مقدمة شرح الأصل الثاني

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وأصحابه أجمعين، نسأل الله ﷻ أن يجعل هذا مجلسًا عامرًا بعبادته، ومن أخص عبادته ﷻعبادته بالعلم الذي بعث به أنبياءه ورُسله عليهم الصلاة والسلام، فنسأل الله ﷻ أن يرزقنا الإخلاص والهداية والسداد، فإن العبد في هذا العلم متى ما أُوتي إخلاصًا وهدايةً وسدادًا، فإن هذا هو العلم الذي كان عليه الأنبياء وأتباعهم.

وأما إذا كان لا يقع للإنسان من هذا العلم إلا الجمع العلمي دون أن يكون على إخلاص أو دون أن يشرُف إخلاصه، بل تدخله كثيرٌ من العوارض، أو كان ليس على هدايةٍ وسداد، فربما حركه ما هو من العلم إلى شيءٍ من الفِتَن، وأنتم ترون في الأمم السالفة التي انحرفت عن كتابها، أنه وقع فيمن هو من هذه الأمم قومٌ جعلوا العلم بغيًا بينهم، وهذا الأثر وهذه الفِتنة التي دخلت على كثيرٍ من الأمم السابقة من أهل الكتاب، قد يدخل شيءٌ بل قد دخل شيءٌ منها على طوائف من هذه الأمة.

ولذلك فإن من خصائص أهل السنة والجماعة أنهم لا يستعملون العلم في مقام البغي، أو لا يجعلون العلم موجبًا للبغي والعدوان على بني آدم، فإن الله ﷻ أنزل كتابًا فيه آياتٌ بيِّنات وأنزل حُكمًا عدلاً وقسطاسًا مستقيمًا، ولذلك فالقول في أحوال الناس وعقائدهم والقول في المقالات هو قدْرٌ معتبر لما جاءت به الشريعة، ولا يجوز للإنسان أن يستعمل طبع النفس فيه بقدْرٍ من الأثر، فتحركه نفسُه إلى طبيعتها، بل لابد أن يكون مقتصدًا بما جاء في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم.

ثم هذا المجلس هو في الأصل الثاني من الرسالة التدمرية لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وقد سبق أن شُرِح القسم الأول من الكتاب، وهو المقدمة والأصلان والمَثَلان والقواعد السبع.

قال المصنف - رحمه الله - :

[فصلٌ:

وأما الأصل الثاني وهو التوحيد في العبادات المتضمن للإيمان بالشرع والقدَرِ جميعًا].

الشرح:

أما الأصل الثاني لأنه قدَّم في أول الكتاب الأصل الأول، ، والأصل الأول هو القول في صفات الله ﷻ، وأما الأصل الثاني فهو القول في التوحيد، وترى أن المصنِّف رحمه الله لما ذكر التوحيد أشار إلى مسألة الشرع والقَدَر، وهذا هو حقيقة التوحيد، فإنه قال: المتضمن للإيمان بالشرع والقدر جميعًا، وهذا فقهٌ في توحيد الله ﷻ قد وقع فيه تقصيرٌ من كثيرٍ من الطوائف، بل ومن بعض المنتسبين إلى السنة والجماعة، فإن توحيد الله يتعلق به جهتان في العلم:

- الجهة الأولى: جهة المعرفة.
- والجهة الثانية: جهة القصد والإرادة من العبد.

ولهذا تجد أن جملةً من أهل العلم المحققين ومنهم المصنِّف لما ذكروا التوحيد قالوا: إنه يتعلق بجهتين، توحيد المعرفة والإثبات وتوحيد الطلب والإرادة والقصد، وكما أن كثيرًا من الطوائف عُنُوا بتقرير ما يتعلق بمسألة المعرفة والربوبية، حتى تكلَّموا في مسائل هي من بدهيات العقل، وهي من ضرورات الفطرة، وقد كان جمهور المشركين فضلاً عن المسلمين يعلمونها ويقرون بها، كالقول في وجود الله ﷻ وأصل ربوبيته وما إلى ذلك، فإن هذا علمٌ ضروري وثابتٌ بالفطرة، وثابتٌ بالعقل.

فكثُرَ كلامُ جملةٍ من الطوائف عند المسلمين في تفصيل مسألة الربوبية من جهة أصولها على قدرٍ قد لا يكون حكيمًا.

فإن العلم الضروري إذا ما حُوِّلَ إلى علمٍ نظري ظني فإن هذا -أو إلى علمٍ نظري - فإنه يدخل عليه كثيرٌ من التوهم وكثيرٌ من الظن، بل الضرورات مستقرة في عقول الناس وفي فِطَرِهم، بخلاف من استدل على إثبات وجوده سبحانه أو أصل ربوبيته بدلائل استلزمت بعد

ذلك التعطيل أو التأويل لجملةٍ مما جاء في الكتاب والسنة من مسائل الأسماء والصفات.

وإنما المقصود هنا أن من فقه شيخ الإسلام أنه لما ذكر التوحيد قال المتضمن للإيمان بالشرع والقَدَر جميعًا، فتوحيد الله يتضمن معرفته، ومن مقامات معرفته وربوبيته العلم بقضائه وقدره، وأما الشرع فهو التشريع الذي أمر به العباد وأنزله على الأنبياء والرُسُل حتى جاءت هذه الشريعة التي بعث بها محمدًا صلى الله عليه وسلم وصارت خاتمة الشرائع، وصار نبيها هو خاتم الأنبياء.

فليس المقصود بالتوحيد ما يتعلق بالشرع وحده، وهو وإن كان يقول جملةٌ من أهل العلم أن الرُسُل بُعِثُوا بتوحيد الإلوهية، فهذا القول في جملته صحيح.

لكن لا يجوز أن يُفهَم عنه أن توحيد الربوبية لم يدخله قدرٌ من الإشكال، فإن جماهير المشركين وجماهير بني آدم المخالفين للرُسُل قد كانوا يُقرون بجملة الربوبية.

وفرقٌ بين الإقرار بجملة الربوبية وبين تحقيق العلم بمسائل الربوبية، وجمع مقام العلم والعمل في هذا المقام، فإن من حقق توحيد الربوبية علمًا وعملاً لم يدخل عليه غلطٌ في باب المعرفة، معرفة الله، ومن جهة العلم فإنه يحقق توحيد الإلوهية.

ولذلك وإن قيل أن توحيد الربوبية يُقرُ به جملة المشركين أو جماهير المشركين والمخالفين للرُسُل، فإنه مع هذا عندهم ألوانٌ من الغلط في هذا التوحيد، وألوانٌ من الشرك في هذا التوحيد، وأنتم تعرفون أن كثيرًا من المِلل والنِحل السالفة في التاريخ كمِلل ونِحل المتفلسفة، كانت منحرفةً في مقاماتٍ من الربوبية من جهة التأثيرات ومن جهة التدبير ومن جهة التكوين ومن جهة التحريك لمسائل العالم والكون وما إلى ذلك.

بل حتى البسطاء من المشركين الذين لم يكن لديهم فلسفات بل كانوا على سذاجةٍ في فكرهم وفي شركهم، وهم ألوانٌ من بني آدم ومنهم المشركون من العرب الذين لم يكونوا أهل فلسفة، بل كانوا قومًا أميين، ومع ذلك فإنك تجد في أحوال العرب أوجهًا من الشرك في الربوبية، فإنهم يعتقدون في آلهتهم قضاء الحاجات وتفريج الكُرُبات وردَّ الغائب وشفاء

المرضى وما إلى ذلك، ومعلومٌ أن هذه المسائل من مسائل الربوبية والتدبير والمُلك.

صحيح أن هؤلاء المشركين من العرب الجاهليين كانوا يدعون آلهتهم ويسألونها، فيصرفون إليها عبادة الدعاء، فيسألونها قضاء الحاجات وتفريج الكُربات، فيُقال إن هنا المقام عند هؤلاء الجاهليين اجتمع فيه شركٌ في الإلوهية لما دعوا غير الله، وصرفوا عبادة الدعاء لغير الله، ومع ذلك فعندهم شركٌ في الربوبية كيف توهموا في هذه المعبودات أنها لها أثرٌ في مسألة قضاء الحاجات وتفريج الكُرُبات، وأنت ترى هذا الفعل من المشركين تعلَّق به وجهان من الشرك.

جهة الإلوهية في الدعاء، وجهة الربوبية في أنهم اعتبروا في آلهتهم التأثير في قضاء الحاجة، وتفريج الكُرُبات ورد الغائب أو شفاء المريض أو ما إلى ذلك، وهذه مسائل التدبير، ولذلك وإن قيل إن العناية بتوحيد الإلوهية هو الأصل في كلمات الرُسُل، لأن الغلط والسَقَطَ والشرك فيه أظهر وأكثر وأشد مما يقع من الغلط والسَقَطَ والشرك في الربوبية.

فهذا القول لا يجوز أن يُفهَم عنه أن توحيد الربوبية لا يُقال في شأنه شيء، أو لا يُتَكلَّم فيه بالتفصيل، أو لا يُنبَّه إلى الغلط والسَقَط فيه، أو أن الناس من المشركين كانوا معتدلين فيه وكانوا بُصراء في تحقيقه، فهذا الكلام ليس بصحيح.

فرقٌ بين من يُقر بجملته وبين من يكون محققًا له، الجاهليون قد قال الله عنهم و ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾، فالجواب ﴿ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ [الزمر: ٣٨]، هذا إقرارٌ بالجُمَل، ولكنه ليس إقرارًا بالتحقيق العلمي والعملي، فإنهم لو حققوه علمًا وعملاً لأقروا بالألوهية، وهذا هو المقصود في طريقة القرآن، ولذلك أقول إنه ينبغي على أهل السنة وأصحاب العلم أن يُعنَوا بتقرير توحيد الله المتضمن معرفته ﷻ حق المعرفة، والمتضمن إفراده ﷻ للعبادة وإخلاص الدين له.

وأنت ترى طوائف المسلمين اليوم فإن كثيرًا من الطوائف الغالية إما بوجهٍ من الكلام أو انتسابٍ إلى الفلسفة أو غُلوٍ في التصوُّف، عندهم خللٌ وسَقَطٌ وغلط في مسائل المعرفة، كمن

يقول بوحدة الوجود مثلاً، فإن هذا غلط في مسألة الربوبية وحقيقة الربوبية، ومن يُعَطِّل سائر الأسماء والصفات، فضلاً عمن يقول ما هو من أوجه الغلط عند الباطنية، كمن يجعلون لمن يسمونهم بعض الأقطاب أو ما إلى ذلك قدرًا من التأثيرات في أمور الكون وفي أمور التدبير وما إلى ذلك، فهذا كله عند قومٍ ينتسبون للإسلام غلطٌ في مقام الربوبية، فضلاً عن الغلط في الربوبية عند غير المسلمين.

فأنتم تعلمون أن الفلسفات القائمة في العالم الغربي اليوم لدى الأوربيين ومن تفرَّع عنهم، أي من نقل الفلسفة عنهم، فإن هذه الفلسفات التي دخلت على الأوربيين بعد ما يسمى بالقرون الوسطى، التي عاشتها أوروبا في ظل نظام الكنيسة المغْلَق، ثم جاء ما يسمى بعصر النهضة إلى آخره، فإنهم تكلموا في مسائل المعرفة وما قد يسمونه بمسائل الماورائيات والغيبيات، وظهرت فلسفاتٌ منحرفة عن المعرفة الصحيحة.

هذا المقصود منها أن نبين أن توحيد الربوبية يحتاج إلى تحقيق، وأن المشركين عندهم انحرافاتٌ فيه، وإن كانوا لا يجحدون أصله، بل يؤمنون بوجود الرب، وأنه له أصل المُلك وأصل التدبير وما إلى ذلك، لكن هناك قدْرٌ من الانحراف فيه.

فليس معناه أن هذا القدر من التوحيد لا يُقال فيه أو لا يُعتبر في مقاصد الرُسُل أو أن الرُسُل لم يُبْعَثوا به بل بُعِثُوا بتحقيقه، وإن كانوا لم يُبعَثوا بأصل التعريف به، لأن أصل التعريف به مستقر، لكن بُعِثُوا بتحقيقه وبدعوة الناس إلى توحيد الله في عبادتهم.

فنقول الرُسُل بُعِثُوا بتحقيق الربوبية، وإن كان أصلها معروفٌ عند جماهير المشركين، ولذلك نقول إن من فقه شيخ الإسلام أنه قال: المتضمن للإيمان بالشرع والقَدَر، مع إن مقام القدر يتعلق بما يسمى بالربوبية وقدر الله هو فعله، قَدَرُ الله ﷻ هو قضاءه وفعله في خَلْقِه، وما كتبه على العباد من الحوادث والمآلات وما إلى ذلك، والأفعال والشقاوة والسعادة، ومع ذلك تجد أن عبارة شيخ الإسلام رحمه الله أنه قال: التوحيد في العبادات.

ثم قال المتضمن الإيمان بالشرع، الشرع هو الأمر والنهي.

والقَدَر هو قدر الله الذي هو قضاؤه في عبده، وما قَدَّرَهُ عليهم وكَتَبَهُ عليهم، وإنما كان الشرع والقَدَر توحيدًا في العبادة، لأن الله يُعبَد بمعرفته كما أنه يُعبَد بامتثالِ أمره.

ولذلك لا يستغرب -ومن طريف الأحوال أن بعض من علَّق على الكلمة يقول أن هذه الكلمة في العبادات، فهي قد تكون زائدة أو شيء من هذا القبيل، لأنه كان يتكلم عن أصل التوحيد العام، وأن التوحيد ينقسم إلى قسمين، هذا غلط، بل الكلمة هنا على وجهها، قال التوحيد في العبادات لأن الله يُعبَد بمعرفته كما أنه يُعبَد بامتثال أمره ﷻ.

قال المصنف - رحمه الله -:

[فنقول: إنه لابد من الإيمان بخلق الله وأمره، فيجب الإيمان بأن الله خالق كل شيء وربه ومليكه، وأنه على كل شيء قدير، وأنه ما شاء كان].

الشرح:

هذا الأصل الأول في القَدَر، الإيمان بأن الله خالق كل شيء، والإقرار بهذا الأصل من حيث الجُملة يُقر به جميع المسلمين، بل ويُقر به جماهير المخالفين للرُسُل من أمم الشرك، وهو أن الله هو الخالق.

وإنما الذي حدث فيه نزاعٌ طرأ في هذه الأمة في أواخر عصر الصحابة رضي الله تعالى عنهم أنه ظهر قومٌ من أهل القِبلَة وإن كان غلاتهم ليسوا كذلك، لكن الذين تكلموا في هذا الأصل هم من أهل القِبلَة، الذين لم يحققوا العلم بأن الله ﷻ هو الخالق لكل شيء.

فهم مع إن أقروا بالجُملة بأن الله هو الخالق لكل شيء إلا أنهم لم يحققوا العلم، وهذا مذهب القَدَرية القائلة إن الله لم يخلُق أفعال العباد، فهذا نقصٌ في تحقيق هذا الأصل.

ولهذا كان من أصول أهل السنة والجماعة بل وجمهور المسلمين المخالفين للقَدَرية أن أفعال العباد مخلوقةٌ لله ﷻ، وأن الله هو الخالق لها.

قال المصنف - رحمه الله -:

[فيجب الإيمان بأن الله خالق كل شيء وربه ومليكه، وأنه على كل شيء قدير، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فلا حول ولا قوة إلا بالله].

الشرح:

وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وهذا أيضًا الأصل يُقال فيه كالقول في الأصل السابق، أنه من أصول القَدَر وأصول الربوبية العامة وهو الإيمان بعموم مشيئة الله ﷻ.

ولكن هذا الأصل دخل على جُملة من أهل القِبلَة الغلط في مقامٍ فيه، وهو ما يتعلق بأفعال العباد، فيقال إن الله شاءها أو لم يشأها، فقالت القَدَرية بما قالت في الخلْق فقالت إن الله لم يشأها كما أنه لم يخلقها عندهم، فجعلوا فعل العبد لا يقع بمشيئة الله.

وأنت ترى أن الغلط في مقام المشيئة، والغلط في مقام الخلْق هو الذي دخل على جماهير القَدَرية، فإنهم يقولون إن الله لم يخلُق -بل دخل على جميع القَدَرية من الغُلاة وغير الغُلاة، فإنهم يقولون إن الله لم يخلُق أفعال العباد ولم يشأها.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وقد علم ما سيكون قبل أن يكون].

الشرح:

وقد علم ما سيكون قبل أن يكون، وهذا من أصول الربوبية والقَدَر التي لم يخالِف فيها أحدٌ من المسلمين، وهو الإيمان بعموم علم الرب ﷻ بما سيكون.

واتفق المسلمون أنه ﷻ يعلم أفعال العباد قبل كونها، وهذا يُقر به جماهير الأمم، أن الله بكل شيءٍ عليم، لكن ظهر قومٌ ينتسبون للإسلام، وهم من سُموا عند أهل المقالات بغُلاة القَدَرية، هؤلاء الغُلاة من القَدَرية قالوا إن الله لا يعلم فِعل العبد إلا عند كونه أو بعد كونه، أما أنه يعلمه قبل أن يكون فإن هذا منفي -تعالى الله عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا-.

وهؤلاء كما أسلفت نُسبوا للمسلمين أو انتسبوا للمسلمين، والصحيح أن هؤلاء من

الزنادقة، أعني الذين ينكرون علم الرب، ويقولون إنه لا يعلم ما سيكون، فإن هؤلاء ليسوا بمسلمين، ولا يضافون لأمة النبي صلى الله عليه وسلم أمة الإجابة والاستجابة، وليسوا من أهل القِبلَة، بل هم وجهٌ من أوجه الزنادقة، وهؤلاء يكفرهم أئمة السنة والجماعة، بل كانت تكفرهم جماهير الطوائف التي أدركتهم.

بل إنك تَعْجَب إن أمكن العجب أو إن صح العجبُ في هذا المقام ولا عجب، قد تعجب من أن القَدَرية الذين يقولون إن الله لم يخلُق فعل العبد ولم يشأه هؤلاء القَدَرية غير الغُلاة يكفرون القَدَرية الغُلاة.

وأنت تعلم أن القَدَرية غير الغُلاة هم وجهان أو قسمان:

القسم الأول: هم المتكلمون منهم، أصحاب علم الكلام، وأرباب هذا الأمر المعتزلة ومن قلَّدهم في هذا العلم، فإن المعتزلة قَدَرية، أي ينفون خلق الله لأفعال عباده ويقولون إنه لم يشأها، ويسمون هذا في أصولهم الخمسة بالعدل، وهذا الأصل أعني أصل العدل عند المعتزلة جعلوا تحته النفي، جعلوا تحته نفي أن الله خلق أفعال العباد وشاءها، فقالوا أنه لم يخلقها ولم يشأها، ودخل هذا على بعض الطوائف من غيرهم.

أما القسم الثاني من القَدَرية فهم بعض [١٦.٢٦ جزء مقطوع من النص] الذين أطلقوا جملة إن الله لم يخلق أفعال العباد، الذين أطلقوا جملة إن الله لم يخلُق أفعال العباد، وهؤلاء أعني بعض رجال الإسناد والرواية أقل أثرًا وأقل ارتسامًا في هذه البدعة وأثرًا فيها من المعتزلة.

فالمعتزلة غُلاةٌ في قولهم، غُلاةٌ في قولهم بخلاف هؤلاء الرواة من أصحاب الحديث فإنهم ليسوا على قدرٍ غالٍ فيها، ولا يعتبرون ذلك بطرق علم الكلام، ولا يكثرون من التفصيل تحت هذه الجُمَل.

أما المعتزلة فإنهم استقروا استقرارًا علمياً مفصلاً عندهم على أن الله لم يخلُق أفعال العباد ولم يشأها، ومع ذلك فإن هؤلاء القَدَرية هم الذين حكموا بأن الغُلاة من القَدَرية المنكِرة لعلم الرب بما سيكون أنهم زنادقة وليسوا من المسلمين، وبهذا تعلم، أن ما يتعلق بالغُلاة من

القَدَرية المنكِرة لعلم الرب ﷻ هؤلاء الغُلاة من القَدَرية الذين ينكرون علم الرب سبحانه هؤلاء ليسوا من المسلمين بل هم شرذمةٌ قليلة من الزنادقة القدماء.

وقد انقطع شأنهم وقد كان يكفرهم القَدَرية المعتزلة فضلاً عن غيرهم من المسلمين، بمعنى أنه من هو أقرب الطوائف إليهم قد كان يكفرهم، ونص كثيرٌ من أئمة المعتزلة على تكفيرهم، ثم أنبه هنا مع هذا الكلام إلى أن الغُلاة من القَدَرية الذي يُقال أنهم أصحاب فلسفة منقولة ومن هنا سُموا زنادقة عند السَلَف والخَلَف من المعتزلة وغيرهم، هؤلاء أصحاب فلسفةٍ منقولة.

يعني أن مقالتهم أن الله لا يعلم ما سيكون هذه ليست مبنية على محصلاتٍ من العقل فضلاً عن محصلاتٍ من النصوص أو اشتباهٍ من النصوص.

بل هذه فلسفةٌ كان عليها قومٌ من ملاحدة الفلاسفة قبل الإسلام المنحرفين في الربوبية، فلما تُرجِمَت بعض العلوم وبعض الأمور أُدخِلت على المسلمين، أوأدخلها قومٌ من الزنادقة على المسلمين، ومن هنا تعلم أن هذه فلسفة منقولة وليست مسألةً دخلها إشكالٌ طارئ على المسلمين.

وإذا كان كذلك فلا يجوز لأحدٍ نظر بالمسائل أن يستدل.

إذًا نقول الحاصل أن طالب العلم والناظر فيما طرأ على الإسلام أو أُدخل على الإسلام من البِدَع والمحْدَثَات في الدين سواء كان ذلك في مسائل علمية كمقالات نفي الصفات أو غير ذلك، أو مقالات في مسائل التعبُّدْ، البِدَع التي طرأت في تاريخ الإسلام تنقسم إلى قسمين:

قسمٌ منها وهي البِدَع الغالية، في مسائل المعرفة ومسائل التصديقات.

قسمٌ منها هو عبارة عن فلسفةٍ نُقِلَت، فإنكم تعلمون أن الترجمة بدأت في الخمس وثمانين هجري تقريبًا، فانتشرت الترجمة ثم لما جاءت دولة بني العباس استطالت الترجمة في زمن المنصور وفي زمن هارون الرشيد وما إلى ذلك، فالمقصود أن الترجمة والفلسفة بدأت متقدمة

وحتى قبل الترجمة البلاد التي فُتحت في زمن عمر رضي الله تعالى عنه واستقر فتحها في زمنه في بلاد العراق وغير بلاد العراق.

لم تكن بلادًا مثل جزيرة العرب أصحابها قومٌ أُمِّيُون، بل كانت بلادٌ مليئة بالثقافات، كثقافات الصابئة وفلسفات اليونان التي كانت تصل إلى أعالي العراق الموصل ونحوها، وبلاد الشام كان أثر الطرق النصارى والرومان وما إلى ذلك، فهناك آثار باقية هذه الآثار لم تنطمس انطماسًا تامًا، بل بقي أُناس يتداولون هذه الثقافات، ومن هنا في زمن الفتن ظهرت بعض هذه الآثار.

فّإذًا المقالات الغالية المنافية لأصول الربوبية المعلومة بالضرورة عند المسلمين كأن الله بكل شيءٍ عليم.

فإذا طرأ قومٌ في تاريخ الإسلام وقالوا أنه لا يعلم ما سيكون، ليس من العقل والحكمة أن يُقال أن هؤلاء من المسلمين.

هؤلاء ليسوا عند أهل السنة فقط بل حتى عند الأشاعرة والماتريدية بل والمعتزلة لا يُعَدُّون من أهل الإسلام، هذه فلسفة منقولة تنافي أصل دين الإسلام، لكن مع ذلك يبقى مسألة التعيين لمن يقول بذلك، فإنكم تعرفون كتب المقالات تقول: غيلان الدمشقي ومعبد الجُهني وتذكر هذه الأسماء، هذا ترى ليس مُحرَرًا على التمام.

لماذا نقول ذلك؟ لا بأس أن يُقال أن غيلان الدمشقي أو معبد الجُهني هم من القَدَرية، لكن القطع بأنهم كانوا غُلاةً، هذا يعني أنه علق بهؤلاء الأعيان حُكُم من جهة التكفير.

وهذا مرتقى صعب لا يُوصَل إليه إلا إذا عُلم أنهم يقولون كذلك، أما أنهم قدرية فهذا لا جدل فيه، لكن تعلم أن القَدَرية غير الغُلاة يعني الذين يُقِرون بأصل العلم، وإنما يقولون أن الله لم يخلُق أفعال العباد ولم يشأها، هؤلاء وإن سُمّوا قَدَريةً إلا أنهم ليسوا يكَفَّرون.

بل كما قال الإمام أحمد: لو تركنا الرواية عن القدرية لتركناها عن أكثر أهل البصرة، وقد قال الإمام ابن تيمية هؤلاء النفر من القَدَرية ما علمت أحد من السلف نطق بتكفيرهم، ومن

هنا أقول إن ما يتعلق بمعبد الجُهني وغيلان الدمشقي هؤلاء شخصيات غامضة، هل كانوا حقًا يقولون بقول الغُلاة؟

كثير من كتب المقالات تقول كذلك، لكن المتعبَّد به شرعًا أن الإنسان لا يشهد على معين إلا بعلم وليس برواية تاريخية.

فنقول أن القول الغالي المنكر لعلم الرب هذا صاحبه كافر أيًا كان، بقي من هي الشخصيات التي تقول بذلك؟ هذا ليس مهمًا، ليس مهمًا ما دام أنه ما هنا انضباط تاريخي علمي معتبر أن فلانٌ وفلان يقولون بذلك.

فهذا التفريق من الأمور المهمة، فإذًا البِدَع قد تكون بِدَعًا منقولة فهذه لا تضاف إلى أهل الإسلام مطلقًا، وقد تكون بِدَعًا مُوَلَّدة في تاريخ المسلمين واستُدل عليها بدلائل من الكتاب والسنة محتملة أو مشكلة عند أصحابها أو جعلها أصحابها كذلك، فهذه البِدَع وهي جمهور البِدَع وأكثر البِدَع كذلك، هذه لا تُوصل إلى تكفير الأعيان باطراد.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وقدَّر المقادير وكتبها حيث شاء].

الشرح:

وقدَّرَ المقادير وكتبها، وهذا كتابته سبحانه لأفعال عباده، ولذلك أهل السنة والجماعة يؤمنون بهذه الأصول الأربعة من أصول القَدَر، وهي أن الله شاء أفعال العباد، لأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه خلق أفعال العباد لأنه سبحانه هو الخالق لكل شيء، وأنه علم أفعال العباد لأنه بكل شيءٍ عليم، وأنه كتبها لأنه كتب في الذِكر كل شيء، فضلاً عن كتابةٍ مفصلة ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم.

فهذه الأصول الأربعة هي التي سماها بعض أهل العلم بمراتب القَدَر الأربعة، وترى أن جمهور القَدَرية يُقرون بأن الله بكل شيءٍ عليم، وأنه كتب مقادير العباد، وإنما الغُلاة منهم هم المنكِرة للعلم، والمنكِرة للعلم هؤلاء ليسوا من الإسلام في شيء.

قال المصنف - رحمه الله -:

[كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج: ٧٠]].

الشرح:

فذكر سبحانه علمه بأفعال عباده وعلمه بما في السموات وما في الأرض ومن ذلك أفعال العباد، وذكر سبحانه في هذه الآية من كلامه أنه كتب ذلك.

قال وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن الله قدَّر مقادير الخلائق قبل أن يخلُق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشُه على الماء».

هذا في الصحيح صحيح مسلم عن عبد الله ابن عمرو.

قال المصنف - رحمه الله -:

[ويجب الإيمان بأن الله تعالى أمر بعبادته وحده لا شريك له، كما خلق الجن والإنس لعبادته، وبذلك أرسل رسله، وأنزل كتبه].

الشرح:

ويجب الإيمان، أي ويجب مع الإيمان بالقَدَر -ويجب مع الإيمان بالقَدَر والربوبية الإيمان بالشرع الذي هو الأمر والنهي، الإيمان بأن الله أمر بعبادته وحده، وتلك يعني العبادة قد تكون عبادةً علمية وقد تكون عبادةً عملية، فإن عبادته هي الإيمان به، والإيمان به ﷻ هو التصديق، وبذلك كان التصديق عبادةً، وصار هناك فرقٌ بين التصديق الذي وُصف به أهل الإيمان وبين المعرفة المجردة التي وُصِفَ بها غير المسلمين.

فإنكم تجدون في القرآن أن الله يصف أهل الإيمان بالتصديق، ولما ذكر طبقات أهل الإيمان جعل بعد النبيين الصديقين، ﴿فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ﴾ [النساء: ٦٩]، وإن التصديق عبادة، بخلاف المعرفة المجردة عن التصديق والإذعان والقَبول، فإن هذا يقع من غير المسلمين، ولذلك لما ذكر الله منحرفة أهل الكتاب

قال: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [الأنعام: ٢٠]، هذه معرفة إدراك وليست معرفة قَبولٍ وتصديقٍ وإذعان.

وعليه فقوله ويجب الإيمان بأن الله أمر بعبادته، عبادته تكون عبادة المعرفة بالتصديق وعبادة العمل، إما العمل الظاهر كالصلوات ونحوها، وإما العمل الباطن كأحوال القلوب وأعمال القلوب، ولهذا لا يُقصَر مقام العبادة على الأعمال الظاهرة.

ويُنبَّه هنا إلى مسألة إلى أن المرجئة كما تعرفون قد قصَّروا في مقام في رتبة العمل، قد قصَّروا في رتبة العمل من الشريعة، وتقصيرهم هذا يجمعه جُملةٌ واحدة عند سائر المرجئة وهي أن العمل الظاهر لا يدخل في مسمى الإيمان.

تقول جميع أوجه المرجئة إن العمل الظاهر لا يدخل في مسمى الإيمان، هذا الذي اشتملت عليه المرجئة مقتصدتهم وغاليتهم هو قدْرٌ من تأخير رتبة العمل الظاهر في الشريعة، أليس كذلك؟ فإنهم لم يجعلوه إيمانًا وهذا قدرٌ من التأخير له، ولكن تعلمون أنه قابَل هؤلاء المرجئة من غلا في رتبة العمل الظاهر، بل هؤلاء حدثوا قبل المرجئة، وهم الخوارج والمعتزلة، الذين جعلوا للعمل الظاهر رتبةً أعلى من الرتبة التي جاءت في الكتاب والسنة.

ومن هنا يُنبَّه إلى أن المصنِّف في فقهه هنا وفي أول هذا الاصل قال الجمع بين الشرع والقَدَر.

والقَدَر هنا جُملةٌ من الإشارة إلى مسألة المعرفة والتصديقات المتعلقة بقضاء الله ﷻ ومُلكِه وتدبيره لعبده، وهذه مقامات الربوبية التي تتسلسل إلى تفصيلٍ أكثر، ومن هنا كان من خصائص مذهب أهل السنة والجماعة تحقيق الجمع بين الشرع والقَدَر.

فهم لا يقصِّرون في مقام الشرع كما فعلت المرجئة ولكنهم أيضًا لا يُقصِّرون في مقام القَدَر كما فعلت القَدَرية.

كما أنهم لا يغلون في مقام الشرع كما غلت الخوارج والمعتزلة، ولا يغلون في مقام القَدَر كما غلت الجبرية في مسائل العلم القَدَرية.

أو كما غلت بعض الصوفية التي عطلت كثيرًا من مقامات الشرع بمقامات القَدَر والربوبية.

هذه الوسطية هي المقصودة ترى في هذا الفصل أو هذا الأصل الثاني، وهو أن من هدي أهل السنة والجماعة تحقيق الجمع بين الشرع والقَدَر، التحقيق هنا يكون من حيث الرتبة ومن حيث التطبيق.

إذا جئنا مسألة الشرع والقَدَر من حيث الرتبة أي رتبة الحُكم فإن المرجئة قصَّرت في رتبة العمل، والخوارج والمعتزلة غلت في رتبة العمل، وإذا جئنا للقَدَر قيل إن القَدَرية قصَّرت في رتبة القَدَر فلم تجعل فعل العبد داخلاً في القَدَر، حيث أنها لم تقل أن الله شاءه وخلقه، فأخرجته عن قَدَر الله وتقديره، والجبرية في باب الرتبة غلت في ذلك، لأنهم قالوا أن العبد لا مشيئة له على الحقيقة بل هو مجبور، وهذا غُلوٌ في رتبة القَدَر، هذا من حيث الرتبة.

وأما من حيث التطبيق، فإن امتياز أهل السنة والجماعة في باب التطبيق بمخالفتهم لقولُ من ولاة المتصوفة الذين غلوا في مقام القَدَر والربوبية حتى عطلوا به كثيرًا من مقامات الشرع، ولذلك جعل بعضهم أن العارف حقيقةً هو من يشهد مقام الربوبية، وجاء في مصطلحات كثير من غُلاة الصوفية بل أكثر الصوفية أنهم يعبرون بمصطلح الشريعة هو مصطلح الحقيقة، مصطلح الشريعة هو مصطلح الحقيقة.

وإن كان ليس كل من عبَّر بذلك يصل إلى هذا الغُلو، لكنه كتعبير مشهورٌ عند جمهورهم، مصطلح الشريعة ومصطلح الحقيقة، ويكفي هذا التعبير أن ثمة تقابلاً بين الشريعة والحقيقة وهذا ليس كذلك، بل الحقيقة هي الشريعة، بل الحقيقة هي الشريعة كما في قول الله ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ [الشورى: ١٣].

فإذًا وسطية أهل السنة والجماعة أو وسطية السلف إنما جاءت من جهة التحقيق للجمع بين مقام الشرع وبين مقام القَدَر من حيث الرتبة خلافًا للمرجئة والخوارج والجبرية والقَدَرية، ومن حيث التطبيق خلافًا لغلاة الصوفية.

ولكن مع ذلك يُشار إلى أن بعض المتأخرين من أصحاب السنة والجماعة الذين قصدوا الرد على المرجئة، غلوا في مقام العمل الظاهر، غلوًا في مقام العمل الظاهر غلوًا لا يصل من حيث الكلمات والرتبة العلمية إلى الغلو الذي صارت إليه من الخوارج والمعتزلة.

الخوارج تقول من ترك واجبًا أو فعل كبيرةً فإنه يكون كافرًا، وعند المعتزلة فاسقًا قد عدِمَ الإيمان، هذا لم يوجد عند أحد من أصحاب السنة.

بل كما قال ابن تيمية إن قول الخوارج قد ابتعدت عنه عامة طوائف المسلمين فضلاً عن أصحاب السنة والجماعة، فهو قولٌ لم يشتبه.

و يقول ابن تيمية إن بعض كلمات الإرجاء اشتبهت على بعض أصحاب السنة والجماعة ويشير إلى المرجئة الفقهاء.

وأما ما يتعلق بمقالة الخوارج فيقول ابن تيمية أنها لم تشتبه على أحد، وهي التكفير بآحاد الكبائر، يقول لم تشتبه على أحدٍ من أصحاب السنة والجماعة.

هذا الصحيح لا نقصد إلى التردد فيه لكن الذي نقصد إلى ذكره أن بعض أصحاب السنة والجماعة من المتأخرين الذين اشتغلوا بالرد على المرجئة أو –أرادوا تصحيح أوضاع المسلمين التي بعد موجات الاستعمار التي عمت أو دخلت على أكثر المجتمعات الإسلامية، صار هناك في المظهر الإسلامي إن صح التعبير نوع من المخالفة البينة للمظهر الشرعي، فصار هناك حركة من التصحيح الشرعية التي. . .

فالمقصود بارك الله فيكم هذا تنتبهون له، لأن تبيُّن طالب العلم، تبيُّن طالب العلم في أقوال الخوارج أو المعتزلة هذا قد تبين وكثُر القول فيه وانضبط، لا أحد ولله الحمد من أصحاب العلم والمعرفة يُشكِل عليه هذا الأمر، لكن الذي قد يعرض للبعض ولا يتفطن له هو ما يتعلق بمسألة العمل الظاهر حيث توجد بعض الصور، أقول توجد بعض الصور من الغُلو في مسألة العمل، أو عدم تحقيق الفقه للجمع بين مقام التصديقات والعلميات وبين مقام العمل، إما عند بعض من اشتغل بالرد على المرجئة –فلما كانت المرجئة لا تجعل العمل

الظاهر من الإيمان فربما زاد في بعض الأحكام العلمية حفاظًا على رتبة العمل، ربما زاد في بعض الأحكام العلمية حفاظًا على رتبة العمل.

وإما في بعض المصححين من أهل الدعوة وهؤلاء في الجملة على خير، من بعض المصححين لأمور المسلمين التي عقبت كثير من حالات الاستعمار فصار هناك قَدَر من الاعتبار للظاهر والتربية على الظاهر أكثر في بعض الحالات من العناية بمسائل العلميات، ومن صور هذه العناية أحيانًا الوصول إلى امتيازات هي نوع من الرسوم، ليس حينما يُقال أنها من الرسوم أي أنها ليست من الإسلام لا، هي أحيانًا نعم رُسوم ربما كانت في الشريعة من المباحات، فتتحول في مفهوم كثيرٍ من العوام الذين يُصحح لهم على أنها جزء من قصد الديانة. ولعله كان يوجد في بعض البيئات مثلاً أن حلق الشعر هذا جزء من التديُن مثلاً، مع أنه حلق الشعر ما له علاقة بالتديُن، بل كما قال الإمام ابن تيمية: من فعله تديُنًا لغير الله ﷻ في غير الحج والعمرة فهذا بدعة، حلق الشعر إنما يُشرع في المناسك، والإمام مالك نهى عن حلق الشعر، فهناك أحيانًا هذا مثال بسيط وُجد في بعض البيئات الخاص لكن توجد في بعض بيئات أوسع. بعض الصور مثل بعض صور اللباس وبعض الرسومات العامة التي قد لا تكون أصلاً من العمل المشروع، وقد يكون بعضها لا يصل إلى هذا الاسم الرسم، بل يُقال أنه من الشريعة وليس رسمًا مباحًا بل هو من الشريعة، لكنه درجته في الشريعة على التوسعة، أو يكون درجةً في الحُكم من حيث المفاصلة.

أليست الخوارج فاصلت السواد من المسلمين بكبائر جعلوها بها كفارًا؟ هذا مظهر الخوارج الأولى.

فيوجد أحيانًا في بعض التربيات التي انتشرت في كثيرٍ من أنصار المسلمين وإن كان القائمون عليها على خير في الجُملة، لكن أحيانًا يكون هناك إن صح التعبير تصنيف لهذا المصر. بنوع من الانفصال وكأن هؤلاء هم أصحاب الإسلام والصدق وما إلى ذلك، وبقية المجتمع التي لا تنتظم هذا الانتظام أو قد لا تصبر على هذا الانتظام أحيانًا أو غير مهيأة لكِبر السن أو

لظروف علمية أو ظروف معيشية أو أشياء أخرى، يكون هناك نوع من الانفصال في التربية، هذا غلط.

صحيح أن الله لما ذكر أهل الإيمان قال ﴿ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ ﴾ [فاطر: ٣٢]، لكن ما به يجتمع المسلمون في هذه الأمصار من توحيد الله واجتماع على أصل التوحيد وأصل الدين وما إلى ذلك، هذا الجامع أكثر مما يقع من التفرُّق، كالتفريق مثلاً بين من يحلق لحيته وبين من يُعفي لحيته، لو قيل أهناك فرق في الشريعة؟

قيل هناك فرق في الشريعة، من حيث أن حلق اللحية كما حكى بن حزم الإجماع على تحريمه.

هذا ليس المقام يشكل فيه أن يُقال أن هذه معصيةٌ محرمة، لكن أحيانًا إذا وُجدت بعض المظاهر انفصل هؤلاء الجمع الخاص عن الجمع العام، وأصبح اندماج أحيانًا الأخ مع أخيه أو القريب مع قريبه يكون صعبًا والتعاطي يكون صعبًا، في كثير من الأمور إن صح التعبير تتحول العلاقة إلى نوع من العلاقة الرسمية، أما العلاقات العفوية الأخلاق العفوية فتجد أنها تعيش في المجتمعات الخاصة.

وهذا لا ينبغي أن يكون بل الأصل أن المسلمين ما دام أن هذا المسلم محقق لأصل الإسلام ويحافظ على أصوله وعلى الصلوات الخمس ومال إلى ذلك، حتى لو وُجدت منه بعض المعاصي بعض الكبائر ما استجاب لبعض الآراء بعض التوجيهات حتى لو كانت صحيحة، لا يجوز أن يكون هذا محركًا إلى إيجاد نوع من المجتمعات الخاصة داخل المجتمعات العامة، المجتمعات الخاصة أقصدها بمعنى التي تنتظم أ، تتحيز لخصوصيتها، وإلا أن المسلمين فيهم خاصة وعامة فهذا بَدَهي، كما قال الشافعي رحمه الله ذلك في تقاريره، أن المسلمين منهم خاصة ومنهم عامة.

لكن خاصتهم من؟ خاصتهم أرباب العلم أئمة العلم أئمة الدعوة أئمة الحُكم أئمة القضاء إلى آخره، هذا يسمون بالخاصة، العامة من دون ذلك.

أيضًا المعرفة لرُتَب الناس وإنزال الناس بحسب منازل الشريعة، وأن الفاسق درجته في الشريعة ليس كالمؤمن التقي، هذا لا أحد يجادل فيه، لكن الذي نقصد إلى محاولة تفكيكه إن صح التعبير هو أنه ليس هناك حاجة كثيرة لكثير من الاختصاصات، والناس يُعلمون أن هذا جائز وهذا محرم وهذه معصية وهذا سنة وهذا واجب.

وأما أن يكون هناك تمييز لمن لم يستعمل هذا الواجب أو هذا المستحب عن غيره الذين استعملوه فتتحول المجتمعات إلى مجتمعات خاصة ولا يعيش العامة كثيرًا من هذا الحال فهذا ليس من الوجه الحكمة وليس وجهًا شرعيًا في دعوة أو تصحيح أوضاع المسلمين.

ثم إنه إذا لم يستجب كثيرٌ من الناس وهذا هو الواقع، إلى آحاد المسائل العلمية الشرعية هذا لا يجوز أن يكون محركًا إلى التحيُّز الخاص الذي ذكرت، فضلاً عن أن بعض هذه الصور التي يتحيز تحتها ويُنتَظم تحتها أحيانًا هي أوجه من الاجتهاد، هي أوجه من الاجتهاد التي قد يكون صحيحًا وقد يكون ليس بصحيح، وأقل ما يكون يُقال فيه أن بعضها يكون محتمل.

ومن هنا ينبغي للإخوة من طلاب العلم وأصحاب السنة والدعوة أن يكون لديهم إن صح التعبير تعاون عفوي مع غيرهم من الناس، وأن يبتعدوا عن الأخلاق التي فيها نوع من التصنُّع أو كأنك لا تخالقه إلا لتصحح مظهرًا تراه أمامك، فهذا ليس منهجا معتدلاً.

بل يُفترض يجب أن الناس يتحولون إلى قصر التصحيح من جهة تأثير الشريعة العامة ونتيجة تأثيره هو التشريع العام، ويبقى أن اجتماع المسلمين هذا هو المنهج الصحيح، ليس هناك قصد في الشريعة بيّن لا تمييز العاصي عن غير العاصي بتحيُّز، لأنك أحيانًا قد ى تستطيع أن تقول أن هذه الجماعة هو المجموعة المطيعة القانتة وهذه هي المجموعة العاصية، فإن جمهور المسلمين يدخل عليه أو يجتمع فيه الطاعة بل عامة المسلمين كذلك، تدخل عليهم الطاعة وتدخل عليهم المعصية، وإن كان الدرجات بَيِّنَة ما نخالف فيها وما يُشكل أمرها.

لكن هذه التربيات الخاصة، هذا أقول إنه يرجع إلى مسألة أحيانًا نوع من الزيادة في حكم العمل الظاهر، فيجب أن تلتفت الدعوة أكثر إلى العناية بمسائل العمل الباطن، المتعلق

بالتصديقات والأحوال القلبية، وإذا ما صح الباطن فإن الظاهر يأتي بعده ويكون فرعًا عنها، كما قال النبي: «أَلا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّه»، لأنه أحيانًا بعض أوجه التربية تُدَيِّن الظاهر فيستجيب الإنسان تحت تأثير هذه البيئة الخاصة التي عاشها، دون أن يكون هناك تصحيح في باطنه، من جهة أعمال القلوب وما يتعلق بذلك، نعم.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وعبادته تتضمن كمال الذّل له والحب له، وذلك يتضمن كمال طاعته، ومن يطع الرسول فقد أطاع الله، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال تعالى: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥].

وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال تعالى ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ [الشورى: ١٣]].

الشرح:

فهذه الآيات تتضمن أن الله ﷻ ما بعث رسولاً إلا أمره أن يبين لقومه أن الله وحده هو المستحق للعبادة، وأنه لا يُعبَد سبحانه إلا بما شرع في هذه الرسالات التي أنزلها على أنبيائه ورُسُله.

وفي الآية التي ذكرها المصنِّف: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا﴾ ، من مقامات فقه هذه الآية أن الله قال: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا

﴿ وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى ﴾ ، وإنما ابتدأ بذكر نوح لأن نوحًا عليه الصلاة والسلام هو أول الرُسُل إلى الأرض كما في الصحيح، في حديث الشفاعة.

ثم قال: ﴿ وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ وبعد ذلك ذكر ما أوحي إلى الأنبياء، ليتبين من هذه الآية أنما بعث الله به أول الرُسُل وآخِر الرُسُل واحد، وكذلك من توسطهم من الرُسُل كإبراهيم وموسى وعيسى، ثم قال: ﴿ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ وهذا هو جِماع دعوة الرُسُل، وترى أن هذه الجُملة تضمنت أصلين:

الأصل الأول هو إقامة الدين، وإقامته إنما تكون بتحقيق العلم والتوحيد.

وقوله ﴿ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ فإن التفرُّق في الدِين لا يكون دليلاً على فقه المتفرقين لدينهم، ومن لم يفقه الدين فإنه لا تكون عبادته عبادةً موافقةً للسنة والصواب.

فهذا أصلان معظمان، وإن كان كثيرٌ من المتأخرين من أصحاب السنة غلب عليهم التعظيم للأصل الأول، وهو أقامة الدين، ثم يختلفون في أوجه هذه الإقامة ولربما صار هناك حزمٌ في مسائل هي من الاجتهاد الذي لايصل إلى قدر العزم واللزوم.

لكن الأصل الثاني وهو قوله سبحانه ﴿ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ فهذا فيه تقصير، ولربما أن من سبب ذلك حتى تكون المعاني مقربة إلى الأذهان، أن مسائل إقامة الدين بمعنى العلم مسائل العلم مسائل مفصَّلة، فإنك تعلم أن الله ﷻ موصوف بصفات وتعلم أنها أهل الكبائر تحت مشيئة الله، هذه كلمات وجُمل علمية مفصَّلة يمكن الأخذ بها والانضباط تحت الإجماع فيها.

لكن قوله: ﴿ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ هذا يصل الأمر فيه إلى درجة الفقه، ولذلك إذا قيل من أصول إقامة الدين العلمية ذُكرت أصول أهل السنة في التوحيد والصفات وغير ذلك، لكن إذا قيل ﴿ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ ، مافقه عدم التفرق؟

تجد أنه يُرد إلى كلمات تحتاج إلى اجتهاد في الأخير.

كأن يقال البُعد عن التفريق بين الاختلاف المذموم والاختلاف غير المذموم معرفة

الاجتهاد السائغ والاجتهاد غير السائغ، هذه أيضًا جُمل تحتاج إلى فقه، ومن هنا يتبين لجمهور الناس غلط من يغلط في الأصل الأول، فيقول قولاً مخالفًا للإجماع، لكن الأصل الثاني كثيرٌ من الغلط فيها لا يتبين، لأنه علل هذا التفرُّق بالتفرُّق أو بمخالفة، يعلل كثير من التفرُّق بمخالفة، كما قلت سابقًا إذا كانت في بعض مسائل التربية عُلل هذا التفرُّق بأن هذا ليس من التفرُّق هذا من باب التمييز أو من باب ضبط المتدينين عن غير المتدينة، أو من باب الجليس الصالح والجليس السوء.

يعني هذه مسائل تتداخل، ولذلك تحتاج إلى فقه.

إلغاء هذه الأمور وتسوية الفاسق بغير الفاسق والظالم بالمخلص بدون ما يتبين هذا غلط، وعدم اعتبار التأثير هذا غلط لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: مثل الجليس الصالح كما من حديث أبي موسى وجليس السوء، المجالسات لها تأثيرات، وينبغي أن يُعوَّد العامة من المسلمين أن يُبعَدوا عن مجالس الفُحش، ومجالس اللهو ومجالس الباطل، وعن أصحاب الفُحش وأصحاب الباطل.

هذه أمور مستقرة ومعلومة، لكن يبقى أن كثيرًا من أوجه التفرُّق تحتاج إلى فقيه، حتى يُميز أن هذا التفرُّق ليس هو من الحكمة الشرعية، فالمقصود أن طالب العلم يُعنَى بفقهين: إقامة الدين وعدم التفرُّق فيه.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ۝وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُون﴾ [المؤمنون: ٥١ - ٥٢]، فأمر الرُسُل بإقامة الدين وألا يتفرقوا فيه، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ دِينُنَا وَاحِدٌ»].

الشرح:

ولذلك الأمم غير المسلمة أمتان:

أُمَّةْ شِرك من حيث الأصل فهؤلاء ما أقاموا الدين أصلاً، مع أنهم قد يكونون مجتمعون على شركهم.

وإما أمه انحرفت عن كتابها وهذه هي التي يغلب عليها أو يبتدئ أمرها بالتفرُّق، فإذا تفرقوا سقط الأصل أول، وهذا يبين لك أن هذين الأصلين بينهما تلازُم، فكما أن إقامة الدين لم تقع عند المشركين فكذلك التفرُّق الذي دخل على الأمم الكتابية، ولذلك هذه الأمة ما خاف عليها الرسول عليه الصلاة والسلام أنها لا تقيم أصل الدين، بل لابد أن يبقى منها من هو مقيم لأصل الدين، وقد قال عليه الصلاة والسلام ما هو أبعد من ذلك أو أشمل من ذلك، وهو قوله « إن الشيطان قد أيس أن يعبده المصلون في جزيرة العرب. »

لكنه ما ضُمن له عليه الصلاة والسلام لما نزل عليه ﴿ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ ﴾ [الأنعام: ٦٥]، لما جاء إلى قوله ﴿ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا ﴾ [الأنعام: ٦٥] ما أُعطيها النبي صلى الله عليه وسلم، يعني لم تُجب دعوته أن هذه الأمة لا تكون شيعًا ويذوق بعضها بأس بعض، وهذا حصل من قرون متقدمة وما زال كثيرٌ منه يحصل.

ولئن كان يحصل من المخالفين للسنة وهو الأصل فقد يعرض منه شيء لبعض من قل فقهه من المنتسبين للسنة.

فإن هذا مقام لا يجوز أن يكون الإنسان على مأمنٍ فيه، وأنه ما دام أنه ينتسب لأهل السنة والجماعة يأمن أن كل ما يفرِّق به ويميز به ويفصل به، فيفترض في نفسه أن هذا باسم السنة والجماعة، هذا ليس عقلاً ولا حكمةً ولا شرعًا، بل التميُّز الشرعي الصحيح هو ما كان عليه أئمة السلف رحمهم الله في بعدهم عن أهل البدع البينة، ودعوتهم الناس إلى الأخذ بالكتاب والسنة مع اقتصادهم في قولهم وأعمالهم.

قال المصنف - رحمه الله - :

[ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: «إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد، والأنبياء إخوة لعَلاَّت»].

الشرح:

والمقصود بديننا واحد أي من حيث أصل التوحيد، وأن الأنبياء إخوة لعلات، وهم إخوة من أمهاتٍ شتى وأبٍ واحد، فشبه اتفاق الأنبياء في التوحيد والإيمان باتفاق الإخوة في أبيهم، واختلافهم في أمهاتهم باختلاف شرائع الأنبياء.

قال المصنف - رحمه الله - :

[وإنا أَوْلَى الناس بابن مريم، لأنه ليس بيني وبينه نبي، وهذا الدين هو دين الإسلام، الذي لا يقبل الله دينًا غيره، لا من الأولين ولا من الآخرين].

الشرح:

والمقصود بالإسلام هنا الذي لا يقبل الله من أحدٍ غيره لا من الأولين ولا من الآخرين هو التوحيد، وأما إذا قُصد بالإسلام هنا الشريعة الخاصة بالنبي عليه الصلاة والسلام فمعلومٌ أن من قبلهم من الرُسُل وأتباعهم الصالحين كانوا على شريعةٍ ليست مطابقة تمامًا لها.

قال المصنف - رحمه الله -:

[فإن جميع الأنبياء على دين الإسلام، قال الله تعالى عن نوح: ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنْظِرُونِ۞فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ [يونس: ٧١-٧٢].

وقال عن إبراهيم: ﴿ وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ۞وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ۞إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ۞وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [البقرة: ١٣].

وقال عن موسى: ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ ﴾ [يونس: ٨]، وقال في خبر المسيح: ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴾ . [المائدة: ١١١]].

الشرح:

ولذلك هذا الاسم الذي هو الإسلام هو من أشرف الأسماء التي يُقصد إلى إبقاء المسلمين عليها، وهذا أولى لهم بكثيرٍ من الأسماء الخاصة، والأسماء الخاصة قد تُستعمل ما جاز منها وصح منها قد يُستعمل في مناسبته، لكن أنها تغلب الأسماء الخاصة والأسماء الحادثة، كالانتسابات إلى فقهاء معينين أو إلى شيوخ معينين أو ما إلى ذلك، فهذه غلبتها فيها نوعٌ من التربية والتطبيع إن صح التعبير على التفرُّق، فحينما ينشأ الناس على هذه الأسماء والإضافات هذا نوعٌ من تطبيع العوام على وجهٍ من الاختصاصات والتفرُّقات.

ولذلك ما دام أن الجامع هو السنة واتباع هدي النبي صلى الله عليه وسلم أي أن هؤلاء

الناس هم على السنة والجماعة فينبغي ألا يُفرَّقوا بأسماء طارئة، حتى ولو كانت هذه الأسماء تسوغ في بعض الأحوال في الانتسابات الفقهية ونحو ذلك، فإن هذا إذا استُعمل لا ينبغي أن يكون مستعملاً لسائر المقامات ولا ينبغي أن يكون تطبيعًا، فهذا الاسم اسم الإسلام هو أشرف الأسماء هو والأسماء التي ذكرها الله في كتابه، كالإيمان والتصديق وما إلى ذلك.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وقال فيمن تقدم من الأنبياء ﴿ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال عن بلقيس أنها قالت: ﴿ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [النمل: ٤٤]، فالإسلام يتضمن الاستسلام لله وحده، فمن استسلم له ولغيره كان مشركا، ومن لم يستسلم له كان مستكبرًا عن عبادته، والمشرك به والمستكبر عن عبادته كافر، والاستسلام له وحده يتضمن عبادته وحده وطاعته وحده].

الشرح:

فالاستسلام في الإسلام يقول المصنِّف يتضمن الاستسلام لله وحده أي التسليم والقبول والرضا وعدم المراجعة، فيتعلق بذلك مقام العقل ومقام النفس.

أما العقل فإنه يكون مصدقًا ليس مراجعًا ولا مترددًا في أحكام الله، وأما النفس فإنها تكون راضيةً بذلك، فإذا ما قام مقام القبول والرضا فهذا هو تحقيق الاستسلام لله ﷻ، بخلاف من نازعه عقله بمراجعة أو تردد أو سؤال.

وكذلك من راجعته نفسه بترددٍ في مقام الرضا، فإن هذا لا يكون محققًا للإسلام، ولذلك المحققون للإسلام هم المصدقون لقلوبهم وعقولهم وهم أهل الرضا في نفوسهم وأحوالهم، وهم أهل الرضا في نفوسهم وأحوالهم، ولذلك تجد أن إمام الصديقين من الصحابة وهو أبو بكر رضي الله عنه ما كان كثير السؤال للنبي صلى الله عليه وسلم ولا كان صاحب مراجعة لأحوال النبي صلى الله عليه وآله وسلم، بل كان قلبه مُسلِّمًا، ليس صاحب مراجعة وتردد، ولا يعرض له كثير من الترددات أو السؤالات التي قد تعرض لبعض المسلمين.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وهذا دين الإسلام الذي لا يقبل الله غيره، وذلك إما يكون بأي طاعة].

الشرح:

وهذا هو الحرج، الاستسلام هو ترك الحرج الذي نفاه القرآن، في قول الله تعالى: ﴿ فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ ، ثم يتميز أهل الإيمان بقوله: ﴿ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥]، إذا ذهب الحرج من العقل ومعنى الحرج أي التحرُّج بقبول الحكم فيبقى في العقل شيء من التردد.

ولذلك تفاضَلَ إيمان الأنبياء فضلاً عن أتباعهم، قال الله تعالى: ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، فتفاضلت أحوالهم بما أوحى الله إليهم من أوجه الإيمان وأوجه العلم المفصَّل.

والإيمان كما تعلم أنه يتفاضل بالاستجابة، والأنبياء على استجابةٍ واحدة، لكن يتفاضل بأوجه مفصَّلة من العلم، ولذلك ما أُوتيه نبي هذه الأمة من العلم المفصَّل لم يُؤته نبيٌ قبله، وقد قال عليه الصلاة والسلام ما من الأنبياء « من نبي إلا وأوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإن ما كان الذي أوتيته وحيًا أوحى الله إليّ» فهو أجلهم آية وأوسعهم علمًا، ولذلك كان أكملهم إيمانًا عليه الصلاة والسلام.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وهذا دين الإسلام الذي لا يقبل الله غيره، وذلك إنما يكون بإطاعته كل وقت بفعل ما أمر به في ذلك الوقت، وذلك إذا أمر في أول الأمر باستقبال الصخرة، ثم أمر ثانيًا باستقبال الكعبة].

الشرح:

يعني الإسلام هو الاستجابة لله ﷻ في الأمر، سواء تعلق الأمر بحركة أو تعلق المر بزمان

أو تعلق الأمر بمكان أو ما إلى ذلك، ومن هنا قد تكون البدعة المنافية لهذه السنة من الإسلام، قد تكون البدعة متعلقة بصورة الحركة، وهذه البدعة يتبين عند كثيرٍ من الناس أنها بدعة، كمن فعل صفةً من صفة الصلاة أو صفة من صفة الدعاء أو طريقة محدَثة للطواف بالبيت.

فإن هذه لما كانت حركةً ليس لها أصل في الكتاب والسنة، يتبين لجمهور الناس أنها بدعة، وحتى من قد يفعل مثل هذا إذا ما رُوجِع في ذلك قد لا يكون له طريقةٌ للإجابة البينة، لكن الذي يدخله الاشتباه كثيرًا هو ما يتعلق بالزمان والمكان.

وترى في الشريعة مسألة الزمان والمكان مثل مسألة الحركة، بمعنى كما أنه من خصص حركةً وجعلها عبادةً لله وهي لم تُشرَع لكلام الله ورسوله ففعله بدعة.

فكذلك من تعبَّد الله بعبادةٍ مشروعة ولكن فرض لزمانٍ ما تخصيصًا، والشارع ما خصصها، أو فرض لمكان ما تخصيصًا، والشارع ما خصصها، ولذلك تجدون اليوم أن مسألة الأزمنة والأمكنة من أشكل الأمور التي دخلتها كثيرًا من العامة، بل ومن يعرف من الإخوة أو يتأمل من الإخوة في كلام الفقهاء المتأخرين لا تجد في كلام المتأخرين أوهام تتعلق بالبدعة المصاحبة للحركة، لأن هذه متبيِّنة.

لكن تجدوا في بعض كلام الفقهاء المتأخرين أنهم استحبوا عباداتٍ شرعية، على وجهٍ من التخصيص بأزمنةٍ معينة أو أمكنةٍ معينة،؟

يعني موضوع الزمان والمكان هذا يدخله وهم.

ولذلك تجدون هناك بعض الأزمنة من السنة وبعض الأمكنة استحب بعض الفقهاء فيها أعمالاً أو تخصيصًا بعبادةٍ شرعية.

فجهة الزمان والمكان يدخلها اشتباهٌ كثير، والأصل أن معنى الإسلام عبادة الله بما شرع، سواء هذا الذي شرعه تعلق بالفعل نفسه أو تعلق بزمانه أو تعلق بمكانه.

وكقاعدة في الشريعة وهي قاعدة ينبغي أن يُربَى المسلمون عليها أن الأصل في الأزمنة والأمكنة عدم التخصيص بتعظيم إلا بدليل صريح، الأصل في الأزمنة والأمكنة عدم

التخصيص بتعظيم، حتى لو كان هذا التعظيم هو عبادةٌ شرعية في أصلها، كقراءة القرآن مثلاً أو ما إلى ذلك، فلا يُخصص زمانٌ أو مكان بعبادةٍ شرعية فضلاً عن غير الشرعية إلا بدليلٍ في الشرعية وأما غير الشرعية فهي بدعة من أصلها، فهي قاعدة الأصل وفي الأزمنة والأمكنة في الإسلام عدم عدم التعظيم إلا بدليل، فمن خصص زمانًا أو مكانًا بعبادة كالصيام أو صلاة أو دعاء أو زيارة على قصد القُربة أو ما إلى ذلك من ألوان التعبُّد.

وهذه الألوان يكفي في جمعها ماذا؟ أن الإنسان يتحرك في قلبه قاصدًا التعبُّد في هذا الزمان، أو يتحرك إذا ذلك المكان قاصدًا في قلبه ذلك المكان، فلا تخصص إلا بدليل.

فإن قيل فالعبادات المشروعة ما الأصل فيها؟

يقال الأصل فيها من حيث الأزمنة والأمكنة الإطلاق.

وما معنى الإطلاق؟

أنه كما أنه يقال إن الأصل أنه لا يخصص مكانٌ أو زمانٌ إلا بدليل فكذلك يقابل ذلك – وهذه قد يقع فيها إن كانت الصورة يقع فيها كثير من عوام أهل البِدَع، والذين دخلت عليهم بِدَع.

فالصورة الثانية قد تقع حتى عند بعض طلاب العلم والطلبة المبتدئين في العلم من أصّحاب السنة، وهي الصورة المقابلة:

لا يجوز تخصيص زمان أو مكان بمنعٍ من عبادةٍ مطلقة في الشريعة إلا بدليل، لأن الأصل في العبادات الشرعية كالصلاة الصيام قراءة القرآن الذكر، الأصل في الهيئات العبادية الشرعية من حيث الزمان والمكان، وهذه ترى قاعدة لابد من فقه مهم.

كما قلت كمن يغلط فيها بعض المبتدعة من الذين يفعلون بدعًا فيغلط فيها بالمقابل بعض طلاب العلم في إنكارها، فيقال الأصل في الأزمنة والأمكنة في الإسلام عدم التخصيص بفعلٍ شرعي أو بتركٍ لعبادةٍ شرعية، إلا بدليل، فهي لا تتعلق بالفعل، بل من خصص بفعل فتخصيصه بدعة، ومن خصص زمانًا أو مكانًا بترك فعلٍ شرعي فتخصيص الترك كذلك

بدعة.

كما أن التخصيص بالفعل بدعة فالتخصيص بالترك بدعة، يعني مثلاً من صام يوم مثلاً العاشر من جماد، وقال صيام العاشر من جماد سنة، وقال هذا الصيام من حيث هو عبادة شرعية الأصل فيها الإطلاق، والإطلاق يقابل التقييد أليس كذلك؟

فمن قيَّد بفعل فقال يُشرَع العاشر من جماد فيقال هذا التخصيص بدعة، ومن رفع ذلك فقال صيام العاشر من شهر جماد يُمنع منه، ونهى عن ذلك وقصد إلى الترك فهذا أيضًا بدعة.

قد لا توجد الصورة هذه وهي القصد إلى الترك مثل هذا، لكن أنا أريد أنا أصل منها إلى صورة تقع، هذه الصورة اللي تقع مثلاً:

الله ﷻ عظَّم الصيام وجعله من أجل العبادات الموجبة للتقوى، والنبي شرع الصيام، وقال في عشر ذي الحجة كمثال طبعًا ليست هي القاعدة هي مثال للقاعدة، قال في عشر ذي الحجة عن النبي عليه الصلاة والسلام: «ما من أيام العمل الصالح فيها أحب إلى الله من هذه العشر، قالوا ولا الجهاد في سبيل الله قال: ولا الجهاد في سبيل الله»، إلى آخره.

فقال العمل الصالح، ما هو العمل الصالح؟ ما شرعه الله ورسوله، هل نُقل أن النبي خصَّ هذه العشر بعباداتٍ معينة؟

فهنا يُقال كمن قصد إلى عبادةٍ معين وقال إن هذه العبادة هي التي تُشرَع في هذا العشر دون غيرها فهذا. خصَّ كلام الشارع، الشارع قال كلمةً عامة ما هي؟ العمل الصالح، فمن خصَّ وجهًا من العمل الصالح بغير دليل فيقال هذا التخصيص بدعة، ومن خصَّ وجهًا من العمل الصالح بالنفي فهذا القول بدعة».

ولا يجوز أن يكون الموجِب أو المصحح لهذا النفي أن النبي لم يُنقَل عنه أنه فعله.

لأنك لو جعلت هذا موجِبًا يصح للنفي، مثل بعض الإخوة اللي يقولون صيام عشر ذي الحجة بدعة، طبعًا صيام يوم العيد معروف إن يوم العيد لا يُصام، لكن الأيام قبل ذلك من يقول إن الصيام في عشر ذي الحجة تقول ما الدليل؟ يقول لأن النبي ما نُقل عنه أنه صام،

والأحاديث في الصيام ضعيفة.

دعك من أن الأحاديث ضعيفة هب أنها ضعيفة؟ أو هي أقرب إلى ذلك، لكن هل النبي عليه الصلاة والسلام ثبت عنه عبادات معينة في هذه العشر؟ يعني هل هناك أنه صلى صلاةً أكثر من صلاته المعروفة، أو قرأ القرآن أكثر من قراءته المعروفة أو ما إلى ذلك؟

ما نُقل في الجُملة تخصيص أليس كذلك؟ فيلزم من يقول إن الصيام في عشر ذي الحجة بدعة يلزمه أن من جلس يقرأ القرآن في عشر ذي الحجة يُقال بدعة، إذًا هات دليل أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ القرآن بتخصيص في عشر ذي الحجة، هو يقرأ القرآن لا شك، لكن أنه كان يخصص حزبًا أو قراءةً في القرآن أو قدرًا من القراءة في هذه العشر.

من تصدق في عشر ذي الحجة ما الفرق بينه وبين ما صام في عشر ذي الحجة؟ ما الفرق بينه وبين من صام؟

قد يقول أن عائشة قالت: ما رأيت رسول الله صائم في العشر قط، أولاً نفي عائشة ليس بالضرورة أنه نفي تام، لأن عائشة قد نفت أشياء في بعض الأحاديث وهي كغيرها من الصحابة تنفي بما علمت، ما قال هذا مخالف للسنة، عائشة نفت، ما قالت قال الرسول والله لا تصوموا في عشر ذي الحجة، لو قالت هذا أو لو فُرض أنها نقلت هذا لكان هذا ملزم، في حكمه الشرعي.

هي كما قالت ما رأيت رسول الله يصلي الضحى هذا في الصحيح، ومرةً في الصحيح قالت كان يصلي الضحى أربعًا، ومرةً ثالثة في الصحيح أيضًا يعني في رواية الصحيح قالت كان لا يصلي الضحى إلا إذا جاء من مغيبه، هذه كلها كلمات عائشة، وهي ثابتة في الصحيح، قالت ما رأيت رسول الله يصلي الضحى قط وإني لأسبحها، وقالت مرةً كان يصلي الضحى أربعًا ويزيد ما شاء الله، وقالت مرةً كان لا يصلي الضحى إلا أن يجيء من مغيبه.

فليس بالضرورة أن نفي عائشة نفي مطلق، ثم إن هذه العشر يدخل فيها يوم عرفة أليس كذلك؟

ويوم عرفة مشروع الصيام، فالقصد؟ أن من يقول إن الصيام هذا مخالف للسنة ويقول للعامة، حتى وصل بعض الشباب أنه يتصل عليه بعض العوام يقول أنا الآن صائم في يوم أربعة ذي الحجة، يقول أَفْطِر لا دليل عليه، والصحيح هذا ما هو ترى فرضيات والله وقعت، هذا يا جماعة هذا من الضيق في فهم السنة، ما نقول إن الصيام هو العبادة الفاضلة المخصصة في هذه العشر، بل يقال كل أوجه العمل الصالح هي محبوبةٌ لله ﷻ.

ثم المسلمون وما يتيسر لهم، بعض الناس مشغول، هب أنه مشغول بالمال وأسفاره لماله ولشركاته وتجاراته، يقول والله ما أقدر أصوم لأني مشغول في أمري ولا أحب أن أنقطع، هذا وإيش عليه طيب أن يتصدق، وهذا يريد أن ينقطع للعبادة وهذا سيعتمر وهذا سيطوف بالبيت وهذا سيتقرب بالصيام وهذا بذكر الله وما إلى ذلك، فلا يجوز أن يُقطع المسلمون عن وجهٍ من العبادة إلا بدليل.

وعائشة لما قالت ما رأيته غاية ما في هذا لو تم أن النبي ما فعله، لكن هل من شرط العبادة أن نعلم أن النبي فعلها في ذلك اليوم، هذا ليس بشرط وإلا لو كان شرطًا لافترض حتى على الصدقة وقراءة القرآن وغير ذلك، ولا يجوز، وهذا لا يصدر من فقيه يقال أن النبي ترك الصيام قصدًا ألا يصوم في عشر ذي الحجة، هذا لا يمكن أن يكون مقصودًا في الأصل.

لأن النبي لو كان مقصودًا عنده ترك الصيام لنهى أمته عنه كما قال لا تخصوا يوم الجمعة بصيام، فكيف يقول ما من أيامٍ العمل الصالح، فلو كان من شريعته ألا يصام فيها وأن الصوم فيها منهي عنه في شريعته لاستثني الصيام، أما كونه عليه الصلاة والسلام ما فعله في بعض أيام إن صح الأمر أو لزم الأمر واطرد الأمر فهذا لا يدل على أنه لا يكون مشروعًا، فالقصد من هذا أن تخصيص زمان بعمل = بدعة، وتخصيص مكان بعمل =بدعة، وتخصيص زمان بترك = بدعة.

وتخصيص مكان بترك مثل من ترك الصلاة في مكان من الأمكنة والنبي يقول «جُعلت لي الأرض مسجدا» لابد من دليل كالمقبرة حيث وُجد الدليل، كأماكن اللهو لا يُصلى فيها،

كالكنائس مثلاً لا يُصلى فيها على الصحيح وما إلى ذلك.

قال المصنف - رحمه الله -:

[قال فإذا أمر في أول الأمر باستقبال الصخرة ثم أمر الثانية باستقبال الكعبة كان كل من الفعلين حين امر به داخلا في دين الإسلام].

الشرح:

هو ترى أيها الإخوة مسألة السنة بعض الإخوة يفهمها أن السنة هي السنة الخاصة، وهذا في نقص السنة هي ما جاء به النبي، سواء كانت سنة خاصة كتشريعه صلى الله عليه وسلم صلاة ركعتين قبل صلاة الفجر وهي راتبة الفجر، أو الراتبة بعد الظهر أو قبل الظهر، أو صلاة الوتر هذه سنن خاصة، لكن من السنن، السنن العامة، ما هي السنن العامة؟ هي العبادات المطلقة.

يعني لو لم يقل رسول الله عليه الصلاة والسلام: «ما من أيامٍ العمل الصالح في هذه العشر» لصارت أيام العشر عند المسلمين من حيث الأصل في العبادة كغيرها من سائر الأيام، لكن لما ندبهم إلى العمل يريد عليه الصلاة والسلام أن يعملوا ماذا؟ يزدادوا، لكن ماذا يعملوا؟ ما هي العبادات التي يعملونها؟ العبادات المشروعة، إما الفرائض وهي أولاها فيحافظوا عليها، وإما مشروعات من القراءة والصيام والصدقة وغير ذلك.

فمن يريد أن يمنع وجهًا من ذلك فإن هذا المنع هو الذي يحتاج إلى دليل، فأقصد أن الأمر قد يكون سائغًا بالشرع يُثاب العبد عليه وإلا يكون سنةٌ خاصة، كما صلى في ليلة مثلاً أربعين ركعة، قام شخص وصلى ليلةً من أيام السنة أربعين ركعة، فُتحت نفسه للصلاة وكانت نفسه على الصلاة وأقبل على الصلاة فصلى أربعين ركعة، هل يُقال أن هذا العمل أربعين ركعة سنة بخصوصها؟ لا ما فيه دليل على أربعين ركعة لكن القيام من الليل مشروع، والنبي قال للرجل في حديث ابن عمر المتفق عليه «صلاة الليل مثنى مثنى».

هذا قد أتى على السنة لكن إذا سُئل عن السنة التي ينتظم عليها، عن السنة التي يُنتَظَم

عليها؟ قيل سنته عليه الصلاة والسلام مثلما قالت عائشة كان لا يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة، فمن حيث الانتظام يُنتظَم على هذه الأوجه التي كان ينتظم عليها عليه الصلاة والسلام عليها.

قال المصنف - رحمه الله - :

[فالدين هو الطاعه والعبادة له في الفعلين، وإنما تنوع بعض صور الفعل وهو وجهة المصلِّي، فكذلك الرسل دينهم واحد، وإن تنوعت الشرعه والمنهاج والوجهة والمنسك فإن ذلك لايمنع أن يكون الدين واحدًا، كما لم يمنع ذلك في شرعة الرسول الواحد].

الشرح:

ومع اختلاف، وهذا من تعبير المصنِّف الفقيه أنه سمى ما بين الشرائع ماذا؟ سمى ما بين الشرائع تعددًا، سمى ما بين الشرائع تعددًا، وهو كذلك، يعني اختلاف كلمة الاختلاف كلمة تقود إما إلى اختلاف التنوع وإما اختلاف التضاد، هي كلمة مشتركة.

فليس بين الأنبياء ما هو من التضاد في أصول التشريع، وإنما هو وجهٌ من التعدد ووجه من التنوع، ولذلك الفعل الذي مَفسَدته راجحة، لا يأمر به نبي.

الفعل الذي مفسدته راجحة لا يأمر به نبي، والفعل الذي مصلحته راجحة لا ينهى عنه؟

ولذلك لماذا نقول هذا؟ لأن بعض الطوائف من أهل القبلة والذين دخلت عليهم البدعة لما تكلموا بشرائع الأنبياء قالوا إن بعضهم قد يأمر بعبادة وتكون في شريعة غيره، قد تكون في عبادة هذا النبي توحيدًا وتكون في عبادة ذلك النبي شركًا، وقد يكون هذا الأمر الذي مصلحته كلية مشروعًا ثم يُنهى عنه في شريعةٍ أخرى.

فقطعوا الأمور عن الحكمة والتعليل، لا هناك اختلاف، بعض ما كان محرمًا على بعض الأمم أُحِل لهذه الأمة هذا أمرٌ معلوم، على اختلاف الحكم بين الإباحة والتحريم، لكن مدار التشريع في سائر الأمم معتبر بالمصالح الكلية والمصالح الراجحة.

قد يقول قائل كيف التطبيق؟ إذا جئنا للغنائم مثلاً لما كانت منهيةً عن، لما نُهي أولئك

القوم عنها فمعناه أن المصلحة في النهي، ولما أحلت لهذه الأمة معناه أن المصلحة في الإباحة مع أن العمل من حيث هو واحد.

يقال لأن هذه الأمة لها اختصاص، ولذلك الأمم الأخرى أمم خاصة، أما هذا النبي فهو نبي عامة، وأصحابه يدعون جميع الناس للإسلام، فمن هنا إذا اعتبرت النظر الشرعي، تجد أن إحلال الغنائم يناسب حال هذه الأمة أو لا يناسبها؟

يناسبها لأنهم أمة دعوة لسائر الناس، فيتقووا بهذه الغنائم على مواصلة دعوتهم، بخلاف الأمم التي في نبوات خاصة فإنهم في قومهم الخاصين، فإذا أخذوا الغنائم عادت الغنائم إلى النافع الخاص، ومن هنا كانت النار حفاظًا لإخلاصهم تنزل فتحرق هذه الغنائم التي يغنمون حتى لا يتعلق القتال والجهاد بطلب المغنم، ومع ذلك لما أحلت الغنائم لهذه الأمة أغلق النبي -صلى الله عليه وسلم- وأغلقت الشريعة هذا الأثر، فصار في الغالّ من الغنيمة الوعيد الشديد، وتعرفون بعض الآثار في الصحاح التي جاءت في هذا في حق من غلّ من الغنيمة قبل أن تقسم، وصار في الغنائم خمس لله ورسوله فهذه أمور معتبرة في الفقه، أن يبقى أن التشريع ليس من باب المشيئة التي لا تقم على الحكمه أن الله يحل قوم ويحرم على آخرين دون حكمة في ذلك بن بمحض الإلزام ليس هذا بل ينزه تشريع الله سبحانه وتعالى لا في هذه الأمة ولا في غيرها من الأمم لكن أحيانًا حكم يحل لهذه الأمة ويحرم على غيرها لأن مصلحة أولئك في ما جاءهم من الحكم ومصلحة هذه الأمة فيما جاءها من الحكم.

قال المصنف - رحمه الله -:

[والله تعالى جعل من دين الرسل: أن أولهم يبشر بآخرهم ويؤمن به وآخرهم يصدق بأولهم ويؤمن به قال الله تعالى: ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين ﴾ .

قال ابن عباس: لم يبعث الله نبيا إلا أخذ عليه الميثاق لئن بُعث محمد وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته لئن بَعث محمد وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرنه].

الشرح:

قال المصنف -رحمه الله- وهو يذكر الأصل الثاني في رسالته وهو التوحيد قال والله تعالى جعل من دين الرسل أن أولهم يبشر بآخرهم إلى آخر كلامه، وهذا الذي تراه في القرآن في آيات من كتاب الله -سبحانه وتعالى- كقوله: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ ﴾ [آل عمران: ٨١] وغيرها من الآيات، هذا وإن كان خبرا إلا أنه يتضمن يعني هذا الخبر أصولا من العلم في مقام التوحيد فإن الله لما أخبر بهذا المعنى في كتابه في سياق متعدد في القرآن، دل ذلك على أن دين الأنبياء واحد، فإن أولهم يبشر بآخرهم وآخرهم يصدق بأولهم ويؤمن به، وهذا دليل على أن كلمة الله -سبحانه وتعالى- التي نزلت على الأنبياء واحدة وهي كلمة التوحيد.

وتوحيده هو تحقيق معرفته وإخلاص الدين له وحده، فهذا ما يتعلق بهذا الأصل.

ومن هنا صار الأنبياء يبشر أولهم بآخرهم وآخرهم يصدق أولهم، وهذا يتضمن أن دين الأنبياء واحد، ودينهم واحد باعتبار اتفاقهم على أصل التوحيد، ومن جهة الشرائع فإنه لا يتوهم متوهم كما توهمته بعض طوائف أهل القبلة أن شرائع الأنبياء مختلفة مطلقا وهذا ليس بصحيح، مختلفة مطلقا بمعنى أنه تصير فيها أحكام على جهة التضاد المحض، بل يقال إن شرائع الأنبياء متعددة.

ومعنى هذه الكلمة أقرب من معنى الاختلاف، وشرائع الأنبياء متوافقة من جهة

ومتنوعة من جهة.

أما جهة التوافق في شرائعهم فهو باعتبار أن جميع شرائع الأنبياء تقوم على اعتبار المصالح الكلية والمصالح الراجحة، فجميع ما كان مصلحة كلية في قومهم أو مصلحة راجحة فإن شريعة النبي المعين تكون داعية إليه، وما كانت مفسدته كلية أو راجحة فإن شريعة نبي من الأنبياء لا يمكن أن تأمر به، وهذا هو المناط العام في توافق شرائع الأنبياء.

أن شرائعهم اتفقت على هذا الأصل وهو الأمر بما مصلحته كلية أو مصلحته راجحة، والنهي عما مفسدته كلية أو مفسدته راجحة.

وهكذا في شريعة محمد-صلى الله عليه وسلم- فإن جميع ما أمر به وشرع الله في شريعته فإن مصلحته إما كلية وإما راجحة، وجميع ما نُهي عنه بشريعة محمد-صلى له عليه وسلم- فإن مفسدته إما كلية وإما راجحة.

وإن كانت بعض المثالات من التشريع قد يؤمر بها في شريعة نبي ويُنهى عنها في شريعة نبي وهذا من جهة أن مسألة المصالح والمفاسد تختلف بحسب مناطات التكليف.

وهذا يفسر به كيف أن بعض المثالات في الشرائع أُحلت لقوم، وحُرمت على آخرين.

فيكون هذا من باب هذه المراعات كما سبق في مثال الغنائم فإنها أُحلت لهذه الأمة وحُرم أخذها على غيرها من الأمم، فهذا لا ينافي مسألة المصلحة الكلية والمصلحة الراجحة وإنما أُحلت لهذه الأمة، وإحلالها لهذه الأمة فيه تحقيق للمصلحة الكلية والمصلحة الراجحة.

كما أن نهي الأمم عنها ليس هو من باب العقاب المحض، فإن الله نهى عنها أهل التوحيد من أهل تلك الأمم الذين يجاهدون في سبيل الله أليس كذلك؟

فتكون المصلحة الكلية أو الراجحة هي المعتبرة في هذا المثال أو غيره من الأمثلة.

وعليه فإذا كان الأمر كذلك فإن شرائع الأنبياء متفقة من حيث مناطات التكليف الكلية باعتبار قاعدة المصلحة الكلية أو الراجحة في الأمر، والمفسدة الكلية أو الراجحة في النهي.

وإن كان ثمة جهة تختلف عن هذا المناط وهي جهة مقدار التكليف، لأن الصلاة الأمر

بها فيه مصلحة كلية للعباد، لأنها أخص الشرائع الظاهرة في تحقيق توحيد الله-سبحانه وتعالى- ولهذا أُمر بها سائر الأنبياء-عليهم الصلاة والسلام- لكن مقدار التكليف في الصلاة يختلف بين الشرائع.

ولذلك أول ما فُرضت الصلاة على النبي-صلى الله عليه وسلم- كانت خمسين صلاة، ولا شك أن جميع الأنبياء أُمروا بالصلاة وإن كانت عدد الركعات وبعض مواقيت الصلوات قد يختلف بين نبي وآخر، فهذا من باب التخفيف الذي أتاه الله-سبحانه وتعالى- هذه الأمة، وإنما أتاه الله هذه الأمة عدلا منه وحكمة، فإن هذه الشريعة هي أخف الشرائع اعني شريعة النبي-صلى الله عليه وسلم- هي أخف الشرائع.

ولذلك في باب اجتناب النجاسات هي أخف الشرائع، وكان بعض أهل الكتاب كما في الصحيح إذا أصاب ثوب أحدهم بولا قرضه بالمقاريض ولم يكن الغسل كافي فهذا قصد إلى التطهير يعني هذا القصد، ولكن الذي جاء في هذه الأمة هو الغسل، بل دلت الدلائل على أنه لا يلزم في إزالة النجاسة على الصحيح من قول الفقهاء لا يلزم في النجاسة قصد آلادمي، بل إن النجاسة إذا طرأت على الثوب أو المحل من غيره متى ما استحالت، فإن المحل يكون طاهرا، إذا استحالت أي ذهب لونها وطعمها ورائحتها فإن المحل يكون طاهرا، ولا يلزم التدخل من الآدمي ولذلك كثير من النجاسات قد تزول بأثر الشمس أو أثر آخر من الأمور التي لا أثر للآدمي في قصدها، فيقال هذه الشريعة هي أخف الشرائع فضلا من الله-سبحانه وتعالى- وحكمة منه.

وأُشير إلى مناط الحكمة من جهة أن ما في القرآن في قول الله ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

أحيانا مقام هذه الآية يُختصر فقهه، فيُفسر أن هذه الأمة هي خير الأمم التي أخرجت للناس لأنهم يتآمرون بينهم، وهذا صحيح يتآمرون بينهم بالمعروف ويتناهون عن المنكر، هذا صحيح، لكن مقصود الآية ومقصود تخصيص هذه الأمة بالخيرية وتخفيف الشريعة فيها ويسر.

الشريعة فيها هو أعم من ذلك، وهو باعتبار أن هذه الأمة هي الأمة الخاتمة من الأمم، وباعتبار أن هذا النبي إنما كانت شريعته هي أخف الشرائع، لأنها لجميع الأزمنة الباقية إلى قيام الساعة وهي لجميع البيئات.

وتعرفون أن الله خلق الناس متفاوتين، وبيئاتهم مختلفة، وآثار الزمان والمكان تؤثر في الناس ولذلك بعض شرائع الأنبياء الخاصة ربما صبر عليها أتباع ذاك النبي لماذا؟

لأنه إذا مات خلفه نبي كما قال النبي –صلى الله عليه وسلم– «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وإنه لا نبي بعدي» فلذلك الشرائع إذ ذاك كانت خاصة فيكون الابتلاء بها في القوم المخاطبين بها من أتباع ذاك النبي، وهم أهل مصر من الأمصار أو أهل بلد من البلدان كما في مثل قول الله ﴿ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ [الصافات: ١٤٧] فكانوا قوما معينين.

أما أتباع هذا النبي فإنهم لا تناهي لهم في العدد، ولا تناهي لهم في الزمان، ولا تناهي لهم في المكان، والمقصود بعدم التناهي بالزمان أي أنه إلى قيام الساعة.

ولذلك يجب أن هذا اليسر الذي أنزله الله بشريعته يجب أن يكون بينا في دعوة الداعين إلى شريعته، وكذلك الاعتبار بأن أمته هي الوسط يجب أن يكون بينا في دعوة الداعين إلى شريعته لأن الله يقول ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة: ١٤٣] وانظروا التعليل أو الحكمة قال ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [آل عمران: ١١٠] لا يأمرون فقط من بينهم من أصحابهم الموافقون لهم بل يأمرون بالمعروف جميع الناس، وينهون عن المنكر جميع الناس، وأخص المعروف وأشرفه توحيد الله، كما أن أخص المنكر وأبعده هو الشرك بالله.

ولذلك هذا الاعتبار يجب أن يكون بيّنا، وأن الإسلام لا يجوز أن يُختصر طريقة دعوته برؤية اجتهادية خاصة، تضيّق هذا اليسر العام وهذه الوسطية العامة وهذا التخفيف العام.

وإن كان يُنبه إلى أنه من الأمور التي أُبتلى الناس بها في هذا العصر إن صح التعبير عدم

الفقه الصحيح للأسماء الشرعية، فصار اليسر الذي قال الله فيه ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨] وقال النبي: «يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا» صار اسم اليسر يُفسر بغير مقصود الشريعة فيه إلى نوع من التهوين لبعض السنن، وعدم المبالاة ببعض الأحوال المخالفة لما هو من مقامات الشريعة البينة، ويكون هذا تحت اسم التيسير.

كما أن اسم الوسطية كان له نصيب من هذا الغلط، ولكن يُقال إن الاسم الشرعي وإن فسره من فسره بوجه غلط، لسبب أو لآخر، إما لأن هذا التفسير فرع عن منهج عنده أو غير ذلك، هذه الأسماء الشرعية يجب أن تكون ظاهرة للناس، وإذا أخطأ مخطئ في تفسيرها فليس من الحكمة ولا من الشرع ولا من العقل التباعد عن ذكرها.

لأن بعض الناس صار يتخذها شعارا له على غير تحقيق فيها، وأنتم تعلمون أن الله -سبحانه وتعالى- لما ذكر أتباع الأنبياء بل وذكر الأنبياء قال: ﴿ وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ﴾ [الأعراف: ١٧].

ولما نزل القرآن في بيان نفاق المنافقين قال الله عنهم: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ [البقرة: ١١] فالمنافقون لما شعروا أو رفعوا شعار الإصلاح، لم يكن هذا محركا أن هذا الاسم مُتجافى عنه، هذا اسم شرعي، وكذلك لما دخل المنافقون باسم المسلمين لأنكم تعرفون أن المسلمين بمكة لم يكن يدخل في هذا الاسم إلا من كان مسلما حقا، لأن المكيين من القرشيين الذين لم يسلموا كانوا يُسمون كفارا مشركين لأنهم كفار في الظاهر والباطن يعبدون الأصنام وينبذون دعوة النبي -عليه الصلاة والسلام-.

لكن لما هاجر النبي إلى المدينة، وأظهر من أظهر من أهل النفاق الإسلام، صار هؤلاء المنافقون في إطلاق الاسم العام يدخلون في اسم المسلمين.

ولذلك نص شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- على ذلك وقال إن العلماء اتفقوا على أن اسم المسلمين في الظاهر يجري على المنافقين.

هـذا حكـاه اتفاقـا يقـول إن العلـماء اتفقـوا عـلى أن اسـم المسـلمين في الظـاهر يجـري عـلى المنافقين وإن كانوا في الباطن كفارا ولذلك تجدون في بعض السياقات في القرآن ما يدل على ذلك كقول الله تعالى: ﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ ﴾ [الأحزاب: ١٨] مع أن هؤلاء المعوقون القائلون لإخوانهم هم من أهل النفاق ومع ذلك قال الله: ﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ ﴾ [الأحزاب: ١٨].

المقصود هنا أن اسم الاسلام في المرحلة المدنية لما صار في الظاهر يدخل فيه أهل النفاق هل تجافى المسلمون عنه؟

الجواب لا بل بقي من الأسماء الشرعية الفاضلة وهو من أخص ما سمى الله به الأنبياء والرسل، فإذا كان كذلك فالمقصود من هذا أن هذه الأسماء الشرعية يجب أن تكون بينة في شأن هذه الأمة.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وقال تعالى: ﴿ وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾].

الشرح:

ومما يدلك على أن جميع شرائع الأنبياء متفقة من حيث المناط الكلي للتشريع، وهو اعتبار المصلحة الكلية أو الراجحة في الأمر، والمفسدة الكلية أو الراجحة في النهي، مما يدلك على ذلك أن الله جعل ما يقابل ما أُنزل إليهم جعل ما يقابل ذلك ماذا؟ في الآية إتباعا للهوى ومعلوم أن إتباع الهوى ليس فيه اعتبار للمصلحة الكلية أو المصلحة الراجحة، ولذلك قال الله عن المشركين الذين خالفوا شريعة محمد-صلى الله عليه وسلم- ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ ﴾ [النجم: ٢٣] فهذا ليس خاصا بمشركي العرب، بل كل من خالف

الأنبياء والرسل من أقوامهم، فإنما اتبع الظن وما تهوى الأنفس.

فعُلم بهذا أن التشريع الذي مناطه اعتبار المصلحة الكلية أو الراجحة لا يُسمى هوى لأن فيه اعتبارا للأصل المناسب لبني آدم، وهو غلبة المصلحة أو كليتها.

وهذه المصلحة هل تتعلق بأحوال الناس الدنيوية أم أنها تتعلق بأمورهم ومآلهم في الآخرة؟ يقال هذا معتبر بالأمرين، ولذلك الشرائع التي شرعت للأنبياء هي لمصلحة الناس في مآلهم عند الله -سبحانه وتعالى-، وهي كذلك لمصلحة الناس في انضباط أمورهم واستقامة أمورهم من حيث تحقيق العدل بين الناس، ودفع الظلم ودفع الفساد، ولذلك لما ذكر الله الحدود قال ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩].

ثم ذكر الحدود، وأخص هذه الحدود ما يتعلق بالدم قال ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٧٩] ولما ذكر الله -سبحانه وتعالى- الحدود في مقام آخر، قرن ذلك بذكر حال متعلقة بالإنسان وهي قوله ﴿وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨] في مقام النهي عن إتباع الشهوات وما يتعلق بذلك، فالمقصود إن هذه المصلحة هي الحافظة لمآل الناس وحالهم بخلاف الحريات الوضعية التي نشأت عند غير المسلمين، فإنها لا تحفظ مآل الناس عند ربهم لأنها ليست تعبدا له واستقامة على أمره، وهي لا تحفظ أحوال الناس من حيث أن الحرية الفردية التي تُذكر في الفلسفات الغربية يلزم عنها قدر من التعاون، ولذلك تجد أنهم يقولون في فلسفتهم أن حريتك كفرد تنتهي لأنه لا بد تنتهي أليس كذلك؟

حتى يتخلصوا من قانون التصادم بين الحريات، فيقولون إن حريتك تنتهي حيث تبدأ حرية الآخرين، مع أنه هذا نوع من الكلام الذهني، أما إذا جئته في التطبيق فإن حريات الآخرين أحيانا تبدأ قبل أن تبدأ حريتك، إذا رُد الأمر إلى الحرية الفردية، ولذلك حقيقة ما في هذه الفلسفات في أجود أحوالها هو اعتبار لحرية الأكثرية، وما في الإسلام هو اعتبار لحرية الكل ولذلك الإسلام في تشريعه يضمن الحق لجميع الطبقات من المسلمين، بخلاف ما في تلك الحريات فإن الغلبة تكون للأكثرية من الناس.

يعني هو الآن مثل ما يُسمى بالديمقراطية الغربية، وأن حرية الشعوب لا هي ما هي حرية الشعوب عند التحقيق، لأن في ظن القانون القوانين الديمقراطية في الغرب فهي حقيقتها ما حيادية الشعب أو الشعوب لأن كلمة الشعوب تعبر عن الكل أليس كذلك؟ هي إذا تأملتها كفلسفة هي حرية الواحد وخمسين في المائة، لأن النظام في القانون الديمقراطي أنه الرأي أو الاختيار يكون للأكثرية، فهي حقيقتها تحفظ حق الواحد وخمسين في المائة، يعني حتى لو وصل الأمر إلى اختيار واحد وخمسين في المائة وتسعة وأربعين في المائة لا يريدون هذا الشيء فكقانون في هذه الحرية يُعمل بأيهما؟

بالواحد وخمسين في المائة فهي حقيقتها حرية الواحد وخمسين في المائة، ما هي حرية الكل، لا يمكن أن بشرا يلبي حرية الكل لماذا؟ لأن حرية الكل تحتاج إلى تنبؤ سابق، علم سابق، ولذلك هذه شرائع الأنبياء قال الله عن نبيه وهو يشرع للناس قال: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾ [النجم: ٣].

يعني هو ما يتكلم من ذوقه الشخصي، فيقول هذا حلال وهذا حرام، وهذه عبادة وهذه معصية يقول ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾ [النجم: ٣] يعني هو ما يتكلم من خاطره الخاص ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٤] فهذه المعاني لا بد أن تكون بينة عند المسلمين ويُطبّع المسلمون عليها حتى يدركوا أنهم على خير ليس معني أنهم ملزمون بالإسلام كتكليف والناس يعيشون الحياة السعيدة والحريات وما إلى ذلك عند غير المسلمين، وهم فقط متمسكون من باب التدين وإلا هم ليسوا على سعادة لا.

المسلمون متمسكون تدينا وهذا التدين هو الذي يحقق السعادة الصحيحة، والفلسفات الغربية إذا قسمتها كقراءة فلسفية لها وجدت أنها تقع عليها هذه السؤالات.

أنه ما في أحد يستطيع أن يضمن كنظام وضعي أو فلسفة وضعية أن يضمن للجميع الحرية هذا غير متأتي، لأن الناس بطبيعتهم يختلفون، ولذلك أصبحت هي رأي الأكثرية في كل شيء سواء في الاختيارات المدنية، أو ما هو أكبر من الاختيارات المدنية أحيانا، هي

حقيقتها أنها رأي الواحد وخمسين في المائة، حتى ولو كان الذي يخالف أكثر من ذلك يعني الذي يخالف نسبة كبيرة كأربعين في المائة مثلا أو خمسة وأربعين في المائة كقانون يحمي الخمس وخمسين في المائة ويطلق خيار الآخرين ليس خيارا مسجلا ويجب على هؤلاء الآخرين أن ينصاعوا لرغبة هذه الأكثرية وهذا القانون غير عادل، ينقصها بأي حق أن ينصاع وأنت تنصاع لرغبة الأكثرية، فمن هذا الوجه معرفة حقائق الأمور والأسماء مثل اسم الحرية الآن يجب أن تكون هذه الأسماء مفهومة عند المسلمين، ودرجة التعامل معها، وما تضمنه الإسلام من قدر الحرية الصحيحة التي أتاحها الله، وهي حرية الإباحة التي أحل الله، أما من حيث إن العبد مكلف فهو لا شك أنه عبد لله-سبحانه وتعالى- ولذلك هذا الاسم اسم مشترك، ولذلك يقال في قواعد الشريعة الحر والعبد، فهذه الحرية ليست هي الحرية المنافية لكون الإنسان عبدا لله-سبحانه وتعالى-.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وجعل الإيمان به متلازما وكفر من قال: إنه آمن ببعض وكفر ببعض قال الله تعالى: ﴿إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا﴾ ﴿أولئك هم الكافرون حقا﴾ وقال تعالى: ﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب﴾ إلى قوله: ﴿تعملون﴾ وقد قال لنا: ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون﴾ ﴿فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم﴾].

الشرح:

ولذلك لا يوجد كتاب أو شريعة عظمت الأنبياء وحقوقهم كهذا الكتاب، وهذه الشريعة التي نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم، وهذه السياقات التي ذكرها المصنف تدل على ما تقدم من جهة أن أصول الأنبياء واحدة، وأن الإيمان بنبي لا يصح إلا مع الإيمان بنبي أو بالنبي الآخر الذي أخبر الله به في كتابه أو أخبر عنه النبي -صلى الله عليه وسلم-.

وترى في مثل قول الله تعالى قولوا آمنا بالله ترى في مثل هذا الأمر من الإيمان بالأنبياء والرسل -عليهم الصلاة والسلام- ما تضمنه أو تضمنته دعوة النبي -صلى الله عليه وسلم- من العدل مع إخوانه من الأنبياء والرسل.

ولذلك اليوم إذا جئت غير المسلمين وجدت أنهم على قسمين:

إما أن يكونوا من حيث الأصل أهل كتاب.

وإما أن يكونوا ليسوا من أهل الكتب السماوية.

وهـذا تقسـيم معـروف مـذكور في القـرآن، وتجـد أن القـرآن جعـل لأهـل الكتـاب الـذين انحرفوا عن كتابهم، جعل لهم من الخصائص في مسائل التعامل، ما لم يُجعل لعبده الأصنام الذين لا كتاب لهم أي لم ينحرفوا عن كتاب نبي، وهذا الفرق معروف في كتاب الله في مسائل كحل الطعام مثلا والذبائح، فإن ذبائح أهل الكتاب محلة للمسلمين، وذبائح الكفار من غير أهل الكتاب لا تحل للمسلمين كحل النساء.

وهذا مذكور أيضا في القرآن وعليه عامة أهل العلم، كما يتعلق بمسألة الجزية فإنها محلة وصحيحة مع أهل الكتاب، وأما غير أهل الكتاب فإن فيها خلافا مشهورا بين أهل العلم قويا، وإن كان من حيث الترجيح هذا باب آخر.

المقصود أن ثمة جملة من التفاصيل، أيضا إذا جئت فيما يتعلق بحقيقة موقف الإسلام من النبوات، وما قد يُقال من الأحكام المعاصرة في هذا المقام، وجدت أن المسلمين يعترفون بحقائق لا يعترف بها من يقابلهم، وهذا يبين أن ما عند المسلمين أعدل مما عند غيرهم، فإن المسلمين يعترفون لعيسى بأنه نبي، ومن لم يؤمن بعيسى -عليه الصلاة والسلام- نبيا ورسولا فإنه لا إيمان له في الإسلام، في حين أن النصارى لا يؤمنون بمحمد -صلى الله عليه وسلم- كنبي، حتى ولو خالفوه، فهذا وجه من الفرق، كذلك المسلون يؤمنون أن الإنجيل من عند الله، وإن كان دخله التحريف، لكن من حيث الأصل هو من عند الله -سبحانه وتعالى- وأخبر الله به في كتابه، وأنه من كلمته سبحانه، في حين أن النصارى لا يؤمنون بأن القرآن كلمة الله، من حيث أن المسلمين يؤمنون بأن النصرانية أو المسيحية هي من حيث الأصل شريعة نبي، لكن دخلها اختلاط وتحريف، أما هؤلاء فإنهم لا يؤمنون أن الإسلام ديانة نبي صحيحة، حتى ولو قالوا إنهم يخالفوها، فإذا جئت الفروقات وجدت أن المسلمين عندهم من العدل والإنصاف ما لا يقع عند غيرهم الذين يغلون في إبعاد الآخرين.

ولذلك كما قد يقال الآن من أن دين الإسلام يقود إلى الإبعاد هذا ليس على إطلاقه، هو فيه حقائق من أصول النبوات يؤمن بها، وأما إذا جاءت المحادة لله ورسوله والمشاقة لله

ورسوله بل المشاقة للأنبياء والرسل أجمعين بأوجه من الكفر والإشراك والعدوان فإن من سنة إبراهيم البراءة، ومن سنة سائر الأنبياء البراءة من هذه الأوجه من الشرك، والمشاقة لله-سبحانه وتعالى- ولرسوله ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ [الممتحنة: ٤] فهذه البراءة هي البراءة من هذه المشاقة والمحادة لله ورسله-عليهم الصلاة والسلام-.

قال المصنف - رحمه الله -:

[فأمرنا أن نقول: آمنا بهذا كله ونحن له مسلمون فمن بلغته رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فلم يقر بما جاء به لم يكن مسلما ولا مؤمنا؛ بل يكون كافرا وإن زعم أنه مسلم أو مؤمن].

الشرح:

وقد يقول قائل لماذا لا يكون مسلما وهو على شريعة نبي؟

- فيقال أولا أن شرائع الأنبياء لم يبق منها اليوم بل من زمن مضى- لم يبق منها شريعة محفوظة كما نزلت على ذلك النبي، بل دخلها الاختلاط والاضطراب إلى أوجه من الشرك، أو نحو ذلك هذه جهة.

- الجهة الثانية أنه لو فُرض أن هذه الشريعة باقية كما هي، فإن المشرع هو الله والله شرع للعباد في زمن ما أن يكونوا على شريعة ذاك النبي، وشرع لهم في زمان آخر أن يكونوا على شريعة نبي آخر، وإلا لو لزم أن الشريعة الأولى لا يجوز نسخها بغيرها للزم أن الناس يجب أن يبقوا على الشريعة التي نزلت على أول نبي.

فإذا قيل مثلا إن نوحا-عليه الصلاة والسلام- هو أول الرسل والأنبياء، أو إلى من قبله من النبيين، فإنه على هذا الفرض يلزم أن يكون جميع الناس حتى من على شريعة موسى فإن موسى قبله من الأنبياء والرسل ما هو معلوم.

- وكذلك من يقول إنه على شريعة عيسى فكان يجب عليهم أن يبقوا على شريعة موسى، ومن كان على شريعة موسى كان يجب أن يبقوا على شريعة إبراهيم، ومن على شريعة إبراهيم

كان يجب وهلم جرا فهذا من التناقض.

ومن جهة ثالثة أن يقال إن شريعة ذاك النبي تتضمن وجوب الانقياد للنبي الذي بعده، ولا سيما في محمد-صلى الله عليه وسلم- فإنه كما في مثل قول الله ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ ﴾ [آل عمران: ٨١]. إلى غير ذلك من الدلائل في الكتاب والسنة الدالة على أن الرسل أخبروا بنبوة محمد-صلى الله عليه وسلم-.

ثم إن ما جاء به محمد-صلى الله عليه وسلم- من الشريعة ليس معارضا للشريعة التي قبله، بل هي مصدقة لها وموافقة لها في أصولها، وإن اختلفت بعض المثالات إلى أوجه من التيسير والتخفيف التي اختارتها حكمة الله لكونها الشريعة الخاتمة.

ولذلك حقيقة من يتمسك بشريعة نبي أو يزعم التمسك بشريعة نبي سابق، ولا يؤمن بشريعة النبي فإن حقيقته أنه لم يتمسك بشريعة ذلك النبي، لأن شريعة ذلك النبي تضمنت وجوب التصديق بما يخبر الله به ووجوب الامتثال لما يأمر الله به، وقد أخبر الله وأنزل النبوة على محمد وأمر بإتباعه وما إلى ذلك.

ولهذا لا تجد أن نبي هذه الأمة لما جاء كفّر أتباع الأنبياء من قبل وحاشاه من ذلك، بل كل من اتبع الأنبياء أيام دعوتهم الأولى واستقام على شرعهم المنزل قبل التحريف فإنه من المؤمنين ومن المسلمين، «هو سماكم المسلمين من قبل » لكن أهل الكتاب إنما ذكر الله انحرافهم لما قالوا إن الله ثالث ثلاثة، وقالت اليهود عزير ابن الله، فلما دخلت هذه الأوهام والخرافات على التوحيد والمعرفة سُموا بهذه الأسماء التي ذكرها الله عنهم في كتابه، وإلا فمن حيث الأصل فإن النبي-صلى الله عليه وسلم- يصدق جميع الأنبياء، ولكل نبي قوم قد استجابوا له.

قال المصنف - رحمه الله -:

[كما ذكروا أنه لما أنزل الله تعالى: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ قالت اليهود والنصارى: فنحن مسلمون: فأنزل الله: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ فقالوا: لا نحج فقال تعالى: ﴿ومن كفر فإن الله غني عن العالمين﴾ فإن الاستسلام لله لا يتم إلا بالإقرار بما له على عباده من حج البيت؛ كما قال صلى الله عليه وسلم: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت»].

الشرح:

هذا حديث ابن عمر المتفق عليه، والذي وقع منهم هو الجحد جحد الإقرار بهذه الشعيرة وهي الحج، وأما الترك المجرد للحج مع الإقرار بوجوبه وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان فإن من تركه لا يكون كافرا عند جماهير أهل العلم، وهو مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم، أن من ترك الحج فإنه لا يكفر بتركه هذا إذا كان مقرا بوجوبه مقيما للصلاة مؤتيا للزكاة محققا لأصل التوحيد، وإن كان بعض الفقهاء ينسب قولا لابن عباس أو يُحكى عن ابن عباس وسعيد بن جبير من الصحابة وجماعة وهو قول في مذهب أحمد وحكاه بعض الحنابلة رواية عنه: أن من ترك الحج أي قصد تركه مع إقراره بوجوبه حتى مات مع تيسره له فإن هذا يكون كفرا.

وهذا القول مردود، مع أنك تعلم أن الحج من حيث الفعل بين الفقهاء خلاف هل هو على الفور أم على التراخي؟ هذا باب آخر أو مسألة أخرى.

وترى بعض من يكفر في هذا يحكي آثارا عن عمر وغيره أنه قال أنه أمر أن يُكتب إلى الأمصار أن كل من أدركته الطاقة في الحج ثم لم يحج أضرب عليه الجزية ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين، هذا جاء عن عمر وغيره في هذا آثار على مثل هذا السياق.

وهذا جوابه من جهتين:

أن بعض الآثار لا تصح أن هذا كان من باب التأكيد من عمر أو من صح عنه من الصحابة أن هذا من شرائع الإسلام التي تجانب شرائع أهل الكتاب المنحرفين عن كتابهم الذين تركوا الحج إلى البيت الحرام وإلى الكعبة التي جعلها الله قياما للناس، فهذا كان من مثل هذا السياق وليس المقصود به أن هؤلاء يخرجون عن ملة المسلمين.

ثم على أضيق حال لو فرض أن الأمر كذلك فإن هذا يقال أنه اجتهاد لبعض الصحابة ولا يلزم أن يكون هذا الاجتهاد هو اللازم، ولذلك مذهب الجماهير من أهل العلم بما فيهم الأئمة الأربعة أن من أقام الصلاة وآتى الزكاة وحقق أصل التوحيد لا يكون كافرا بترك الحج، وهذا هو الصحيح.

ومثل هذه الأحرف كما قلت تُفسر على هذا، وكقاعدة أنبه الإخوة إليها أن إخراج المسلم من الإسلام لا يجوز أن يكون بعلم متشابه أو بعبارة أقرب في الذهن لا يجوز أن يكون بعلم ظني، الآن أنت إذا تكلمت عن مسائل في تفاصيل العبادات، أليس يسع أن تستدل بالظني كما هي عبارة الأصوليين وإلا ترى العبارة الشرعي لا يُسمى ظنا يُسمى وجه من العلم، لكن العلم درجات لأن الله فرق في القرآن بين العلم وبين الظن ﴿ وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ [النجم: ٢٨].

فالظن هو ليس من الأسماء الفاضلة في الشرع، لكن على الترتيب الأصولي أن هذا ظني بمعنى ليس قطعي، فيقال أنه في الفروع يستدل بما يسميه أهل الأصول ظنا وهو درجة من العلم دون درجة العلم التام، أليس كذلك؟ كأكثر الاجتهادات التي عند المجتهدين فهي ليست قطعية، لكن إذا جئت مسألة إخراج المسلم من دينه. . . . « ١، ٩س هنا انقطاع في الصوت - درس ٢ ».

ولا إخراج باطن بتكفير حتى ولو لم تُقم الحدود عليه كاعتقاد كفره، لا يجوز إخراجه إلا بعلم محكم وهو العلم القطعي المحقق.

ومن ضابط هذا العلم أنه يصدر من فقيه، ولا يحق لآحاد الناس من العامة والمبتدئة من طلبة العلم أن يفصلوا في مسائل الردة، فإن مسائل الردة لا يفصل فيها إلا فقيه، إمام في الفقه والعلم يفرق بين المحكم والمتشابه، والقطعي والظني.

بل عن الإمام أحمد رواية أنه لا يثبت حكم الردة على معين من المسلمين إلا صاحب قضاء، إما لكونه سلطانا عالما كعمر -رضي الله عنه- أو علي أو أئمة الخلفاء الراشدين، أو لكونه قاضيا قد جُعل على القضاء، وهذا لا أقول إنه هو المقصود أو ليس هو المقصود، وإنما هذا رواية عن الإمام أحمد، إنما الذي لا بد من الاتفاق عليه وضبطه أن مسائل الردة مسائل مغلظة.

ولذلك لا يثبت حكم الردة أو يقول بها في حق أحد ينتسب للإسلام أو هو من أهل الإسلام ولكن طرأ منه فعل أو قول، هذه لا يفصل فيها إلا فقيه عالم، فقيه في مسائل العلم وحقوق الشريعة وفي إقامة الحجة وغير ذلك.

أما أن يكون هذا متاحا للمبتدئة من طلبة العلم أو بعض العامة فإن هذا لا يجوز، ومما يبين لك ذلك أن المبتدئ فضلا عن العامي يتردد ويقصر. مقامه أن يجتهد في مسألة من الفروع أحيانا، أو إذا قيل له ما الراجح بين أقوال الفقهاء التي ذكرت؟

قال أنا لست أهلا للترجيح بين الفقهاء، وهذا التخوف وهذا التردد أمره سهل، لكن مع هذا تجد أنه يتجرأ أحيانا على مسائل هي أقوى من ذلك، وأشرف من ذلك وأعظم من ذلك، فلا بد من ضبط هذه الأمور.

ولذلك تجدون أن الصحابة في آحاد المسائل يجيب أحدهم أو آحادهم، لكن إذا أشكل الأمر وصارت المسألة فيها قدر كلي، وهذا من مقاصد هذه الآيات وتوافق شرائع الأنبياء، فلا بأس هذا ليس بالاستطراد البعيد عن الموضوع، تجدون أن الصحابة لا يفصل أحدهم، بل يجتمعون على قدر من التشاور في العلم والحكمة.

قال المصنف - رحمه الله -:

[ولهذا لما وقف النبي صلى الله عليه وسلم بعرفة أنزل الله تعالى: ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا ﴾ وقد تنازع الناس فيمن تقدم من أمة موسى وعيسى هل هم مسلمون أم لا؟ «وهو نزاع لفظي» فإن الإسلام الخاص الذي بعث الله به محمدا صلى الله عليه وسلم المتضمن لشريعة القرآن: ليس عليه إلا أمة محمد صلى الله عليه وسلم].

الشرح:

في الآية: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾ [المائدة: ٣] نزلت على النبي وهو بعرفة، وأخذ منها الفقهاء أن الوقوف بعرفة ركن في الحج، وأخذوا منها حكما أخص إن من أدرك الوقوف بعرفة قد أدرك الحج، وأن من فاته الوقوف بعرفة فقد فاته الحج، وهذا استنباط جيد من هذه الآية، وإن كان اعتبار هذه المسألة فقها يكون أو يمكن بأدلة أخرى.

وأما فيما يتعلق بقوله وقد تنازع الناس فيما تقدم إلى آخره. قال وهو نزاع لفظي.

وننبه إلى هذا المصطلح وهي كلمة أن النزاع أو الخلاف لفظي:

هذا يُستعمل في كلام أهل أصول الفقه، ويقصدون بالنزاع اللفظي ما قد يعبرون عنه أحيانا بأنه الخلاف الذي لا ثمرة له، فهذا اصطلاح وتفسيره، أو أحد التفاسير لهذا الاصطلاح.

ولكن يُستعمل هذا الكلام في كلام طائفة من أهل العلم أوهذا المصطلح على ما هو فوق ذلك كقول ابن تيمية مثلا عن بدعة المرجئة إن هذه من بدع الألفاظ وليست من بدع العقائد.

هل يقصد أنها من بدع الألفاظ أن هذا الخلاف لفظي بمعنى لا ثمرة له بين المرجئة الفقهاء والجمهور من أئمة السلف؟

الجواب لا، ولذلك تجد أن المصنف في مسألة الإرجاء هذه، مرة يقول إن قول حماد بن أبي

سليمان وأتباعه هو من بدع الألفاظ وليس من بدع العقائد.

وتارة يقول إن الخلاف بين حماد والجمهور أكثره لفظي، فلما عبر بأكثره أراد هنا باللفظي الذي لا ثمرة له، فلم يجعل جميعه لفظيا.

الشاهد أن هذا المصطلح قد يُفسر بأكثر من تفسير.

فإذا قيل الخلاف هو من باب الألفاظ، ليس معناه بالضرورة أنه لا ثمرة له، قد يكون في مقام يُقصد بهذا المصطلح أنه لا ثمرة له، وقد يقصد بهذا المصطلح أنه ليس من باب العقائد والأصول، وقد يُقصد بهذا المصطلح أن هذا نشأ عن سبب الألفاظ إلى غير ذلك من الأوجه.

قال المصنف - رحمه الله -:

[قال: والاسلام اليوم عند الإطلاق يتناول هذا، وأما الإسلام العام المتناول لكل شريعة بعث الله بها نبيًا من الأنبياء فإنه يتناول إسلام كل أمة متبعة لنبي من الأنبياء.

ورأس الإسلام مطلقًا شهادة الا إله إلا الله، وبها بعث الله جميع الرسل، كما قال تعالى: ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾]

الشرح:

هذا هو أصل دين الرسل أنهم بُعثوا لتحقيق التوحيد وهو الدعوة إلى إخلاص الدين لله -سبحانه وتعالى- وحده لا شريك له.

قال المصنف - رحمه الله - :

[وقال تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾ وقال عن الخليل: ﴿وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون﴾ ﴿إلا الذي فطرني فإنه سيهدين﴾ ﴿وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون﴾ وقال تعالى عنه: ﴿أفرأيتم ما كنتم تعبدون﴾ ﴿أنتم وآباؤكم الأقدمون﴾ ﴿فإنهم عدو لي إلا رب العالمين﴾ وقال تعالى: ﴿قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده﴾ وقال ﴿واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون﴾ ؟ وذكر عن رسله: كنوح وهود وصالح وغيرهم أنهم قالوا لقومهم: ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ وقال عن أهل الكهف: ﴿إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى﴾ ﴿وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعو من دونه إلها لقد قلنا إذا شططا﴾ إلى قوله: ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا﴾ وقد قال سبحانه: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ ذكر ذلك في موضعين من كتابه].

الشرح:

فسائر هذه الآيات وغيرها من كتاب الله دالة على أن الأنبياء والرسل بُعثوا بهذا التوحيد، ولكن هذا لا يدل على أن تحقيق المعرفة لم يكن مقصودا في بعث الرسل، فإنه وإن قيل إن مقام الربوبية من حيث جمله الكلية، ومن حيث أصوله الكلية تقر به جميع الأمم، إلا من أظهر عنادا واستكبارا كفرعون فإن الله قد قال عنه ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤] فهؤلاء يقرون بهذه الجمل.

ولذلك لا تجد في سياق آيات الأنبياء، وفي سياقات القرآن أن الأنبياء يخاطبون أقوامهم

بأصول الربوبية الأولى دعوة إليها، لأنها مُسلّمة ومستقرة من حيث أن الله هو الخالق للسموات والأرض وهو الخالق لهم وما إلى ذلك.

هذه أصول مقرَة ولذلك فيما غلب عند كثير من طوائف المتكلمين لما فسروا شهادة أن لا إله إلا الله بمعاني الربوبية كالقدرة على الاختراع والقدم والخلق والتدبير فلا شك أن هذا غلط في تفسير هذه الشهادة، الذي حدث من طوائف من متكلمة المسلمين هذا غلط في تفسير هذه الشهادة.

بل معناها أنه لا معبود بحق إلا الله-سبحانه وتعالى- أي بتقرير العبودية المتضمن تحقيق الربوبية، يعني بتوحيد الإلوهية والعبادة والإخلاص، وهذا التوحيد من حققه لزم أن يحقق أو تضمن تحقيقه له من حققه فإن تحقيقه له يتضمن مسألة الربوبية.

ولذلك تجد أن الموحدين وهم الرسل وأتباعهم ومن اتبعهم تجد أن الموحدين من الرسل وأتباعهم هم على تحقيق لربوبية الله ومعرفة لأسمائه وصفاته وأفعاله، وعلى تحقيق لتوحيده- سبحانه وتعالى- وعبوديته، فإذا كان كذلك فقصد التوحيد والتفسير والتحقيق والدعوة على الربوبية هذا ليس من منهج الرسل.

ولكن أيضا بالمقابل العناية بتوحيد الربوبية يُعتنى به في دين الرسل من جهة التحقيق.

ولذلك لك إن تقول إن الرسل-عليهم الصلاة والسلام- بُعثوا بتحقيق المعرفة التي أصولها موجودة لكنها لم تُحقق بُعثوا بتحقيق المعرفة وإخلاص العبادة لله وحده.

الرسل بُعثوا لتحقيق المعرفة وإخلاص العبادة لله وحده ومن تحقيق المعرفة ماذا؟

من تحقيق المعرفة التحقيق أو الاستسلام لله-سبحانه وتعالى- إلها ومعبودا، لما جاء سياق القرآن « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض « «ولئن سألتهم من خلقهم « ماذا كان المقصود من هذا؟

كان المقصود من هذا أنكم معشر المشركين تقرون بهذا الأصل العام من الربوبية، ولكنكم لا تحققونه كيف يقرون؟

أنهم يقرون أن الله هو الخالق لهم وللسموات والأرض لكنهم لا يحققون هذه المعرفة كيف لم يحققوها؟ لأنهم أشركوا في عبادة هذا الخالق.

فمن حقق المعرفة حقا أخلص الدين لله.

ولذلك إذا قيل هل المشركون توحيدهم في الربوبية صحيح أو ليس بصحيح؟

قيل هذا كلام مجمل:

أما أنهم يقرون بأصول الربوبية وجملها فهذا لم ينازع فيه أحد.

ولكن أنهم محققون للربوبية على التحقيق والتمام الذي جاء في شرائع الأنبياء فلا، لأنهم لو حققوا الربوبية تحقيقا صحيحا كما شرع الله-سبحانه وتعالى- فإن من عرف الله حق معرفته أخلص الدين له، وتأمل هذا ليس مع الكفار بل مع حتى العصاة من المسلمين.

ألم يقل الله تعالى ﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ﴾ [النساء: ١٧] مع أنك تعرف أن جمهور من يعصي.يعرف أن هذه معصية، وإذا لم يعرف أنها معصية، فهناك كلام هل يؤاخذ أم لا يؤاخذ من حيث العصي أليس كذلك؟

إذن كيف جاء القرآن ﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ﴾ [النساء: ١٧] قال أبو العالية سألت أصحاب محمد عن هذه الآية فقالوا كل من عصى.الله فهو جاهل به، فيدلك هذا وهو في شأن المسلمين فكيف بالمشركين؟

إذا كان المسلم بمعصيته لا يكون علمه محققا كما شرع الله، ومعرفته محققة كما شرع الله، بل يدخلها قدر من النقص فما بالك بالذين يشركون في عبادة الله-سبحانه وتعالى-.

ولذلك تجد هنا أن الرسول-عليه الصلاة والسلام- يعلق النجاة في جهة العلم كقوله في حديث عثمان: «من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة» ما معنى هذا الحديث؟

إذا أُورد عليك على سياق هذا الحديث في مسألة نصوص الوعيد في أهل الكبائر فما الجواب؟ إذا أورد عليه أهل الكبائر فما الجواب؟

بعض الفقهاء وبعض أهل العلم قالوا إن هذه النصوص «من مات وهو يعلم أنه لا إله

إلا الله دخل الجنة» وهي كثيرة كما تعرفون، بعضهم قال هذا كان قبل أن تنزل الشرائع، وهذا ليس بصحيح لأن كثيرا من هذا الحديث حدث به النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو في المدينة النبوية وإن نقل هذا عن بعض المتقدمين.

وبعضهم قال إن هذه الأحاديث مقيدة من تلك النصوص، فيكون مطلقا جاء تقييده، أو عاما جاء تخصيصه.

وهذه الأوجه ليست محكمة.

بل يقال هذه النصوص على ظاهرها، ولكن العلم درجات فمنه علم محقق وعلم ناقص.

فمن مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة، فإن قيل فأهل الكبائر الذي يُعذبون؟

يقال هؤلاء لما نقص علمهم وتحقيقهم للعلم ولازمه، لما نقص علمهم في نقصهم للوازم هذا العلم، فإن العلم بالله أنه لا إله إلا هو أنه لا معبود إلا هو هذا العلم يستلزم ماذا؟

يستلزم الطاعة، فلما لم يتأتى هذا اللازم على التمام، دل نقص اللازم عل نقص الملزوم، فيكون هؤلاء مؤاخذون بهذا النقص، فالمقصود من ذلك أن ما يتعلق بالربوبية لله ما أنقصر. تفسير التوحيد عليه كما نراه لكثير من المتكلمين الذين عنوا بذكر ولم يعتبروا مسألة العبودية وتحقيقها فهذا منهج بدعي في الإسلام.

ولكن هذا لا يُفهم عنه أن معرفة الله -سبحانه وتعالى- لا يقع فيها انحراف، بل كما اسلفت في درس الأمس ما عند المشركين من تعليق مسائل التأثير وقضاء الحاجات وتفريج الكربات في الهتهم ومعبودهم

وما قد يعلم أن المنتسبين للإسلام من مسائل التمائم والاعتقاد في الأئمة والأولياء من مسائل التكبير والغوث والتأثير ورد الغائب وما إلى ذلك، هذه كلها منافية لتحقيق المعرفة، بل تنافي ما هو من أصول المعرفة.

ولذلك تكون الجملة الجامعة هنا أن الله بعث رسله بالتوحيد.

وتوحيده سبحانه الذي بعث به رسله هو تحقيق المعرفة، فإن مشركي الأمم يقرون

بأصلها ولا يحققونها.

فجاء الرسل بالدعوة إلى تحقيقها، ومن تحقيقها الاقرار بالعبودية، فالرسل بُعثوا لتحقيق المعرفة وإخلاص الدين لله وحده، وليس إخلاص الدين يتأتى من جهة هذا التضمن فحسب بل هو أصل قائم بذاته.

ولذلك تجد أن كلمات الرسل -عليهم الصلاة والسلام- كانت مصرحة للدعوة إلى هذا التوحيد ابتداء يعني توحيد العبودية والإلوهية.

قال المصنف - رحمه الله - :

[وقد بين في كتاب الشرك بالملائكة، والشرك بالأنبياء، والشرك بالكواكب، والشرك بالأصنام - وأصل الشرك الشرك بالشيطان].

الشرح:

وما هو أصل الشرك؟ الشرك بالشيطان كأن مقصوده -رحمه الله- أنه من جهة الشيطان أي بأثره، فهو الذي زين للمشركين شركهم، فهو المحرك يعني الشيطان هو المؤثر في هذه النفوس هو المحرك هذه النفوس إلى الإشراك بالله، وليس بالضرورة من جهة عبادة الشيطان فإنه وإن نقل في التاريخ من يسمون بعبده الشيطان هذا باب آخر ومسألة أخرى.

لكن مقصود المؤلف أن الشيطان هو الذي دعا إلى الشرك، فكل من أشرك بالله فقد استجاب لدعوة الشيطان حتى وإن أشرك نبيا أو وليا فضلا غير ذلك.

قال المصنف - رحمه الله -:

[فقال عن النصارى: ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ .

وقال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَاعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾ .

وقال تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ ﴾].

الشرح:

ما كان أي أن هذا ممتنع، فإن من اصطفاه الله للنبوة والرسالة والوحي، يمتنع أن يصدر عنه دعوة الناس إلى عبادته، فإن هذا لا يكون، ولذلك من دعا إلى عبادة نفسه، فإن هذا يمنع أن يكون وليًا فضلاً عن نبيٍ.

ولذلك هذا من الطواغيت، لما ذكر الشيخ-رحمه الله- محمد بن عبد الوهاب، الطواغيت ذكر منهم: من دعا إلى عبادة نفسه، فكل من دعا إلى عبادة نفسه بأي أوجه العبادة، كالذبح عند قبره، يعني من أوصى أتباعه بالذبح، أو بدعائه، أو نحو ذلك من الأمور في حياته، أو جعلها وصيةً بعد مماته فهذا ليس وليًا ولا صالحًا، فإن الولي والصالح لا يدعوا إلى عبادة نفسه، لأن من دعا إلى عبادة نفسه فهو طاغوت.

. . . ما جعل يقابل إفراد العبادة إلا الطواغيت: ﴿ أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ﴾ ، فكل من دخل في عبادة المعبود، فإن كان هذا المعبود راضيًا مصححًا لهذه العبادة قابلاً لها، فإنه يكون طاغوتًا.

أما إذا كان عُبد على غير رضاه، بل على نهيه، كما حصل من بعض الأمم مع أنبياءهم، أو

من بعض الناس مع بعض الصالحين والأنبياء، فإن هذا لا يكون على هذا الشأن كما هو بدهي.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وقال تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ ﴾ .

﴿ ولَا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾].

الشرح:

نعم وهذا من الخطاب العقلي في الْقُرْآنْ، أنه لا يمكن لنبي ولا لمتبع نبي على منهجه الصحيح، أي على منهجٍ صحيح لهذا المتبع، لا يمكن أن يأمر بعبادته، أو ما يقود إلى عبادته من وسائل، لماذا؟.

لأن هذا يعني انقلابًا على الأصل الذي بُعث به هذا النبي، كيف ينزل على هذا النبي أو هذا الرسول الوحي، أو يأتي هذا النبي بالوحي الذي يدعوا إلى عبادة الله وحده؟.

ثم بعد ذلك يقع منه ومن أتباع هذا النبي، من يدعوا إلى عبادة غير الله أو إلى وسائل تقود إلى عبادة غير الله، فهذا من التمانع المنفي في الْقُرْآنْ.

قال المصنف - رحمه الله -:

[قال: فبين أن اتخاذ الملائكة والنبيين أربابًا كفر].

الشرح:

أن اتخاذ الملائكة والنبيين أربابًا كفر، لأن كونه كفرًا وشركًا حتى ولو كان المعبود أو المدعو نبيًا أو صالحًا، فإن هذا لا ينبغي، ولذلك ما قد يقال: إنه كيف يُجعل من يعبد الأصنام كاللات والعزى كمن يعبد نبيًا أو صالحًا أو وليًا؟.

فكيف يسوى الأنبياء والصالحون باللات والعزى؟

فيقال: ليس هذا من باب تسوية اللات والعزى بالأنبياء والصالحين، فهذا لا يقوله

عاقل، فإن الأنبياء لهم مقامهم، و الصالحين لهم مقامهم، وهذه اللات والعزى أوثان وأحجار لا تضر ولا تنفع، وليس لها قدر من الشرف والفضل وما إلى ذلك.

لكن كونه نبينًا أو كون هذا المعين صالحًا، هذا لا يقود إلى أنه يعبد أو يعتقد فيه النفع أو الضر، فإنما التسمية من حيث الشرك، أن هذا يسمى شركًا كما أن هذا يسمى شركًا، وليس من باب التسوية بين الأنبياء، وبين اللات والعزى.

فإن اللات والعزى لا قدر لها، والأنبياء لهم قدرهم وشرفهم، لكن من دعا نبيًا فإنه يسمى مشركًا، كما أن من دعا اللات والعزى يسمى مشركًا، وأنتم تجدون أن الْقُرْآنْ ذكر كفر أهل الكتاب، وقال: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ .

مع أنهم أشركوا بنبيٍ ورسولٍ من أفضل الأنبياء والرسل، فكما أن الله حكم على مشركي العرب الذين يدعون اللات والعزى، بالكفر والشرك فإن الله شرك النصارى الذين يدعون عيسى.

وهذا ليس من باب التسوية بين العيان، وإنما من باب التسوية بين الحقائق الشركية في كون هذه الصورة وهذه الصورة، من الشرك المنافي للتوحيد، فهذه الشبهة تدفع عند من ذكرها أن هذا نبي وليس، أو هذا ولي وليس كاللات والعزى من الأحجار والأشجار والأصنام.

يقال: إن الْقُرْآنْ ذكر الحال فيمن عبد عيسى -عَلَيْهِ الصلاة السَّلَامُ-، مع أن عيسى أفضل من سائر هذه الأولياء التي يذكرها الناس، من الصالحين، والأولياء.

حتى ولو وصل الحال إلى من هو أفضل من عيسى وهو محمدٌ -عَلَيْهِ الصلاة السَّلَامُ-، فإن قاعدة الْقُرْآنْ واحدة.

قال المصنف - رحمه الله -:

[ومعلوم أن أحدًا من الخلق لم يزعم أن الانبياء والأحبار والرهبان أو المسيح بن مريم شاركوا الله في خلق السموات والأرض، بل ولا زعم أحد من الناس أن العالم له صانعان متكافئان في الصفات والافعال، بل ولا اثبت أحد من بني آدم إلهًا مساويًا لله في جميع صفاته، بل عامة المشركين بالله مقرون بأنه ليس شريكه مثله، بل عامتهم مقرون أن الشريك مملوك له سواء كان ملكا أو نبيا أو كوكبا أو صنما، كما كان مشركو العرب يقولون في تلبيتهم: لبيك لاشريك لك إلا شريكًا هو لك تملكه وكا ملك، فأهلّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتوحيد فقال: لبيك اللّهم لبيك، لبيك لاشريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لاشريك لك].

الشرح:

قال:. «انقطاع في الصوت: ربع دقيقه». . أن الرسل بعثوا بالدعوة إلى المعرفة أي إلى الإقرار بجملة الربوبية.

وهذا كما تعلم أن جمهور طوائف المتكلمين، لما فسروا التوحيد، فسروه بما هو من مسائل المعرفة الأولى، التي يعرفها المشركون من العرب وغيرهم، وهذا هو المقصود من الرد عليهم.

والمصنف أراد أن يبين أن من كان المشركون يشركون به مع الله، أو أن يجعلونه شريكًا لله من الأحبار والرهبان والأصنام وغير ذلك، فإن جميع هؤلاء المشركين يعلمون أن هذه المُشرَكات مع -سبحانه وتعالى- في عبادته، أنها مخلوقةٌ له -سبحانه-.

ولم يكن أحدٌ منهم يجعل هذه خالقةً للعالم، أو خالقةً لنفسها أو ما إلى ذلك، فنتيجة هذا أن المعرفة الأولى وهي الأصول الأولى من الربوبية، ليست هي المقصودة من بعث الرسل، وإن كانت مقصودةً في دينهم وفي دعوتهم، وهي من أصول دينهم.

وهذا هو الفقه الوسط فيما يتعلق بالقول في الربوبية والإلوهية، وقد تقدم الإشارة إلى ذلك، ويمكن أن نلخص ذلك بكلماتٍ بينة تجمع جملةً من الجمل.

فيقال: المقصود مما ذكر في مسألة الربوبية هو: دفع التوهم، أن توحيد الربوبية لم تذكره الرسل.

فمن قال: أن الرسل لم تذكر توحيد الربوبية فهذا ليس بصحيح.

بل الرسل جاءت بتحقيق الربوبية لله -سبحانه وتعالى-، بذكر أسماءه وصفاته وخلقه وفعله وما إلى ذلك.

وأنت ترى هذا في كتاب الله متواترًا، أعني ذكر الأسماء والصفات والأفعال والخلق والرزق والتدبير والقسم، والقضاء والبعث والإرسال، وهذه كلها من مقامات الربوبية.

فإذًا دفُع التوهم أن توحيد الربوبية لم تذكره الرسل، بل الحق أنها ذكرت تحقيقه، الذي كان المشركون لا يعرفون إلا أصولاً منه.

وكذلك دفعُ التوهم من مقصود القول هنا: دفع التوهم: أن توحيد الربوبية لا يقع فيه غلط.

فمن قال: إن توحيد الربوبية لا يقع فيه غلط، فقد غلط في قوله.

فإنه يعرض فيه غلطٌ للمشركين، وهذا ما يتعلق بمسألة ما يجعلونه من أنواع التأثيرات لمعبوداتهم، فهذا وجه من الغلط في توحيد الربوبية.

دفع التوهم أن توحيد الربوبية لا يقع فيه غلط، بل الحق أنه يقع فيه غلط، وإن كان جمهور المشركين أو عامة المشركين أقروا بأصوله، إلا أن جمهورهم غلطوا في مقاماتٍ منه، كالاستقسام بالأزلام، وكاعتقادهم في معبوداتهم قضاء الحاجات وتفريج الكربات وما إلى ذلك.

بل إن بعض الكلمات التي قالتها بعض الأمم المنحرفة عن كتاب الله المنزل عليهم، هي من الغلط في مقام الربوبية والإلهية، كقول من قال: إن المسيح بن الله، فهذا غلطٌ في مقام الربوبية.

ولما صرفوا العبادة إليه وجعلوه معبودًا، صار هذا الغلط مركبًا من الغلط في الربوبية

والألوهية، ولما قالت اليهود: عزيرٌ بن الله، فهذا أَيْضًا من الغلط في ربوبية الله وعبوديته.

وكذلك ما يقع من الغلط في هذه الأمة، كمن جعل لبعض الأعيان ممن يسمون بأقطابٍ أو غير ذلك، مقامًا من التأثيرات فهذا غلطٌ في الربوبية والإلهية.

وكذلك من عطل أسماءه-سبحانه وتعالى- وصافته، فهذا غلط في مقام ربوبيته-سبحانه وتعالى- وفعله وهلم جرا.

فمن توهم أن هذا التوحيد لا يقع فيه غلط مطلقًا فهذا ليس بصحيح، بل عرض الغلط فيه للمشركين ولبعض البدع المغلظة في هذه الأمة، وإن كان هذا لا ينافي قولنا: إن أصول هذا التوحيد أعني توحيد الربوبية إن أصوله وجمله العامة تقر بها أمم الشرك فضلاً عن المنتسبين للإسلام، كإقرارهم بأن الله هو الخالق لكل شيء، وأنه خالق السموات والأرض، وأنه خالق المعبودات التي قد يعبدها المشركون، فهذه جمل الربوبية الكلية.

لا أحد ينازع فيها، ولم يكن أحد كما قال المصنف: إن للعالم صانعين متكافئين في الفعل، لم يذهب أحدٌ من الأمم إلى هذا، أو أن لله شريكًا في فعله يماثله، أو ما إلى ذلك هذا لم يقع.

فهذه هي أصول الربوبية الكلية، محفوظة عند بني آدم وثابتة عند بني آدم.

لكن فرقٌ بين قولك: إن أصوله الكلية ثابتة، وبين قولك: إنه لا يعرض فيه غلط، بل يعرض فيه غلط، والغلط عرض فيه للمشركين، ولبعض الغلاة من أهل البدع في هذه الأمة، وليس المقصود بقولنا هذا نفي أن توحيد العبودية وهو إخلاص الدين لله-سبحانه وتعالى-، هو أول دعوة الرسل.

بل هذا أمرٌ معروفٌ في كتاب الله وسنة نبيه، أن أول دعوة الرسول-عَلَيْهِم الصلاة السَّلَامُ-، هو الدعوة إلى إفراد الله بالعبادة، وهذه الدعوة التي دعا إليها جميع الرسل وهي أول دعوتهم، تتضمن مع إفراد الله -سبحانه وتعالى- بالعبادة = التحقيق لربوبيته.

ولهذا كان أهل العلم يقولون: إن توحيد الألوهية يتضمن توحيد الربوبية، وإلا فإنه معلومٌ في الكتاب والسنة أن أول دعوة الرسل هي: «شهادة أن لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهَ»، وبهذا بُعث جميع الرسل

﴿أن أعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾.

فهذا القول يجمع هذا المقام، وبهذا يعلم أن من فسّر «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهَ»، بما هو من مقام الربوبية أو بمقام الربوبية فقط، فإن هذا التفسير غلطٌ في فهم التوحيد، وفي فهم أول دعوة الرسل.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وقد ذكر أرباب المقالات ما جمعوا من مقالات الأولين والآخرين في الملل والنحل والآراء والديانات، فلم ينقلوا عن أحد إثبات شريكٍ مشاركٍ له في خلق جميع المخلوقات].

الشرح:

يعني لم يذكروا عن أحد مقالةً تدل على الغلط في أصل توحيد الربوبية.

والغلط في أصله هو دفعه من أصله، بإثبات شريكٍ مساويٍ لله سبحانه في فعله، فهذا إسقاطٌ لأصل الربوبية.

هذا لم يقع.

لكن عدم الغلط في الأصل، لا يعني عدم الغلط في بعض المسائل، التي هي من مقاماته الكبرى.

قال المصنف - رحمه الله -:

[قال: ولا مماثلٍ له في جميع الصفات، بل من أعظم ما نقلوا في ذلك قول الثنوية، الذين يقولون بالأصلين: النور والظلمة، وأن النور خلق الخير والظلمة خلقت الشر. ثم ذكروا لهم في الظلمة قولين:

أحدهما أنها محدثة، فتكون من جملة المخلوقات له.

والثاني أنها قديمة، لكنها لم تفعل إلا الشر، فكانت ناقصةٌ في ذاتها وصفاتها ومفعولاتها عن النور].

الشرح:

نعم فالثنوية وهم من أغلظ الطوائف غلطًا في الروبية، ومع ذلك لما ذكروا النور والظلمة لم يجعلوا الظلمة مساويةً للنور؛ بل إما أن جعلوها حادثةً فيكون هذا الفرق ثابتًا من هذه الجهة.

ومن قال من الثنوية، أو نُقل عنهم من الثنوية: أنهم يجعلون الظلمة قديمة، فإنهم يجعلونها فاعلةُ للشر، ومعلومٌ أن الفاعل للخير أجل وأعظم قدرًا وصفةً من الفاعل للشر.

فتكون النتيجة أن الثنوية مع غِلظ قولهم: لم يصلوا إلى تسويةٍ مطلقة في مقام الربوبية، فيما ذكروه من المقامات عندهم.

قال المصنف - رحمه الله -:

[قال: وقد أخبر الله-سبحانه وتعالى-عن المشركين من إقرارهم بأن الله خالق المخلوقات ما بيّنه في كتابه، فقال تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر: ٣٨].

وقال تعالى: ﴿قُلْ لِمَنِ الأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلا تَذَكَّرُونَ * قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ * قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٤-٨٩].

إلى قوله: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١]، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]].

الشرح:

نعم فهذه الآيات وغيرها تبين أن المشركين، كانوا مقرين بأصول الربوبية الكلية، وأن هذا الإقرار الذي ذكره الله عنهم، جعله الْقُرْآنْ حجةً عليهم في عدم تحقيقهم لعبودية الله سبحانه، ولهذا قال أهل العلم: إن الإقرار بالربوبية، يستلزم الإقرار بالألوهية.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وبهذا وغيره يعرف ما وقع من الغلط في مسمى التوحيد، فإن عامة المتكلمين الذين يقرّرون التوحيد في كتب الكلام والنظر غايتهم أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع، فيقولون:

هو واحد في ذاته لا قسيم له.

وواحد في صفاته لا شبيه له.

وواحد في أفعاله لا شريك له].

الشرح:

نعم وهذه الجمل الثلاث التي يفسرون بها التوحيد، وربما فسّروا بها «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهَ»، هي من قصر مقام التوحيد الذي جاء في الإسلام، وجاء في نبوة النبي ﷺ، فإنهم يذكرون التوحيد في دين الإسلام.

فإذا ما فسروا التوحيد في دين الإسلام، بهذه الجمل الثلاث التي تجمعها كلمة الربوبية فإن هذا من الغلط البين عند هذه المناهج الكلامية وأربابها.

ووجه الغلط أنهم لم يذكروا أول دعوة الرسل، وهو القول في مسألة الإلهية وهو إفراد الله -سبحانه وتعالى- بالعبادة، وإلا لو كان التوحيد يثبت بالإيمان بهذه الجمل من الربوبية، للزم من ذلك أن جمهور هؤلاء المشركين، يكونون من أهل التوحيد، لأنهم يقرون بهذه الجمل الكلية.

فإنه لم يعرف عن المشركين أنهم ينفون الصفات على الإطلاق، بل كانوا يقرون بأصول الصفات المعلومة بالعقل، وكذلك لم ينقل عنهم في مسألة الفعل والتدبير، أنهم خصوا أحدًا من المعبودات بالاستقلال بالفعل والتدبير.

وإن كان يعرض ما هو من الشرك، لكن مسألة الاستقلال لا يجعلونها لأحد، في مسألة الفعل والتدبير إلى غير ذلك، فمن هنا يعلم أن هذا الذي ذكروه ليس هو التوحيد الذي يحصل به النجاة.

بل هذا أصلٌ في معرفة الله؛ ولكن النجاة والتوحيد الذي بُعث به الرسل، يكون بتحقيق معرفة الله وتحقيق عبوديته، أي إفراده بالعبادة وإخلاص الدين له سبحانه.

قال المصنف - رحمه الله - :

[وأشهر الأنواع الثلاثة عندهم هو الثالث:

وهو توحيد الأفعال وهو أن خالق العالم واحد، وهم يحتجون على ذلك بما يذكرونه من دلالة التمانع وغيرها].

الشرح:

وإنما دخل هذا على المتكلمين، لأنه كما تقدم في القسم الأول من الرسالة، وهو ما يتعلق بالصفات، ولهذا قد لا يكون لازمًا لضيق الوقت أن نعلق كثيرًا على مسائل الصفات، لأنه كما يعرف الإخوة تقدم أصله فيها في القسم الأول من الكتاب.

لكن المتكلمين في أول نشأتهم لما ظهر أئمة الكلام في أواخر المائة الثانية، وفي المائة الثالثة وصار لهم اختصاصٌ بتقرير مسائل المعرفة عند المُسلمين، هؤلاء المتكلمون مع أنهم تكلموا في نفي الصفات، وما هو معروفٌ عنهم.

إلا أنهم كان لهم مقصودٌ هو من حيث الأصل مقصودٌ صحيح، لكنهم لم يسلكوا فيه منهجًا صحيحًا، فكان لهم مقصودٌ أخر أَيْضًا وهو الرد على المقالات الفلسفية الإلحادية، كالقول بقدم العالم.

فصاروا يقصدون إلى تحقيق مسألة وهي أن الله هو القديم وحده، وأنه لا يثبت معه قديم، ولذلك المعتزلة كما تعرفون جعلوا أخص صفات الإله عندهم هو اختصاصه بالقدم، فجعلوا القدم هو أخص وصفٍ للإله عندهم.

ولما كان من أصول المعتزلة وفلسفتهم وطرقهم الكلامية، أن الصفات زائدة على الذات منعوا إثبات الصفات، حتى لا يقع عندهم إثباتُ قديمٍ مع الله، وهذا لاشك أنه من أعظم الجهل.

فإن صفاته -سبحانه وتعالى- قائمة بذاته، ويمتنع أن تكون منفكةً عن ذاته، بائنةً عن ذاته، وإنما المنفي في كتاب الله وفي الفطرة والعقل، هو إثباتُ قديمٍ مع الله، أي من مخلوقاته ومفعولاته، وهذا ممتنعٌ عقلاً وفطرة.

فإنه لما كان مفعولاً له سبحانه امتنع أن يكون أزليًا معه، فإن المفعول حادث.

والفرق في العقل والشرع والفطرة، بينٌ بين القديم والأزلي وبين الحادث، فإنه يكفي في إثبات حدوث كونه مفعولاً أو مخلوقًا.

قال المصنف - رحمه الله - :

[ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب، وأن هذا هو معنى قولنا: «لا إله إلا الله»].

الشرح:

دلالة التمانع تقدم الإشارة إليها، ويرمزون إليها بأنه لو فرض للعالم صانعان، فأراد أحدهما تحريك جسمٍ والأخر أراد تسكينه.

فإما أن يجتمع مرادهما وهذا ممتنعٌ لأنه جمعٌ بين النقيضين.

وإما أن يرتفع المراد من كليهما، وهذا رفعٌ للنقيضين.

قال: وإما أن يحصل من أحدهما.

فمن نفذت إرادته فهو الإله الحق المقر له بالتوحيد.

هذا ما يسمونه دلالة التمانع على إثبات اختصاصٍ الله بالقدم، واختصاص الله بالربوبية وهذا الدليل دليلٌ وإن كانت جملته صحيحة إلا أنه دليلٌ قاصر.

وليس هو عد التحقيق ما ذكر الله بقوله: ﴿ ما اتخذ اللهُ من ولدٍ وما كان معه من إله ﴾ ، بل ما ذكرته الآية هو أتم في المعنى والتضمن واللزوم، مما ذكره هؤلاء فيما سموه دليل التمانع.

ثم إن دليل التمانع على سائر أوجهه، إنما يثبت الربوبية وهذا وحده لا يكفي.

▯

قال المصنف - رحمه الله -:

[حتى قد يجعلون معنى الإلهية القدرة على الاختراع].

الشرح:

وهذا هو الذي غلب على متكلمة أهل الإثبات، كأصحاب أبي الحسن ونحوهم، فإن المعتزلة كانت تقول: إن أخص وصفٍ للإله هو القدم.

ولما جاء متكلمة الأشعرية قالوا: إن أخص وصفٍ للإله هو: القدرة على الاختراع.

والحق أن كلمة الإله تعني المعبود بحق، المعبود محبةً وتعظيمًا، فهو مألوهٌ أي معبودٌ على وجه المحبة والتعظيم، ولا يكون معبودًا مألوهًا يُفرد بالعبادة إلا إذا كان قد تحقق له الكمال.

لا يكون معبودًا وحده بحق إلا إذا تحقق له الكمال، في ذاته وصفته وفعله.

ولذلك لما عبد قومٌ من بني إسرائيل من بعد موسى، عبدوا العجل ماذا قال الله؟ قال: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾.

أي ظالمين في فقههم للتوحيد، وهذا هو أشد أنواع الظلم، وهو الوقوع في الشرك.

فالإله هو المعبود بحق ولا يكون معبودًا بحق غلا إذا كان قد تحقق له الكمال في ذاته وصفته وفعله.

ومن هنا لا يجوز لأحد أن يفهم أن المتكلمين ذكروا توحيد الربوبية، وأن أهل السنة ذكروا الألوهية ولم يريدوا تحقيق الربوبية، بل كلمة التوحيد هي تحقيقٌ لمعرفة الله وعبوديته - سبحانه وتعالى-.

قال المصنف - رحمه الله -:

[قال: ومعلوم أن المشركين من العرب الذين بعث إليهم محمَّد صلى الله عليه وسلم أولاً، لم يكونوا يخالفونه في هذا].

الشرح:

لم يكونوا يخالفونه في هذا، لما قال من قال من أهل القبلة: إن أخص صفات الإله القدم، فيقال لهم: كان المشركون يعلمون أنه هو وحده الأول القديم.

وكذلك من يقول: القدرة على الاختراع، فيقال: حتى المشركون من العرب، كانوا يعلمون أنه وحده هو المختص بالفعل والقدرة.

قال المصنف - رحمه الله -:

[بل كانوا يقرّون بأن الله خالق كل شيء، حتى إنهم كانوا مقرين بالقدر أيضًا، وهم مع هذا مشركون].

الشرح:

أي مقرون بالقدر من جهة أصوله العامة، كإقرارهم أن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن وأنه بكل شيءٍ عليم، كما ذكره طرفة بن العبد في شعره، إلى غير ذلك.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وقد تبين أن ليس في العالم من ينازع في أصل هذا الشرك].

الشرح:

وهذا من فقه شيخ الإسلام، أنه عبر بهذه العبارة المحكمة، قال: وقد تبين أن ليس في العالم، أي ليس في الأمم من ينازع في أصل هذا الشرك.

ما هو أصله؟

هي الجمل الكلية.

وهي مسألة الإقرار أن الله هو الخالق، أنه هو الأول القدير، أنه لا أحد يستقل بالتدبير

معه، أنه ليس له مثيلٌ مكافئ له في الصفة، أو مساوي له في الصفة أو في الفعل، هذه المعاني لا أحد يجحدها من المشركين فضلاً عن المُسلمين وأتباع الرسل.

ولذلك قال: ليس في العالم من ينازع في أصل هذا الشرك.

لكن أن بعض مواد هذا الشرك تدخل في هذا التوحيد، هذا يعرض في مسائل سبق التنبيه إليها، إما أن تكون شركًا، وإما أن تكون بدعًا منقصةً لتحقيق توحيد الربوبية.

وإذا ذكرنا توحيد الربوبية، فإن الأسماء والصفات حقيقتها تدخل في مقام الربوبية، فإن صفات الله أو صفات الله وفعله هي من مقام ربوبيته.

قال المصنف - رحمه الله -:

[قال: ولكن غاية ما يقال: إن من الناس من جعل بعض الموجودات خلقًا لغير الله].

الشرح:

كما حصل من بعض المتنسبين أو من بعض أهل القبلة، وهم القدرية الذين قالوا: إن العبد يخلق فعله، فهذا نقصٌ في تحقيق خلق الله لكل شيء، وليس نفيًا للأصل، فتبين لك بهذا المثال الفرق بين قولك: نفي الأصل ونفي العروض.

فمن قال: بأنه لا يعرض فيه غلط، فيقال: كيف عرض لبعض المُسلمين فضلاً عن غير المُسلمين الغلط، لما قالوا: إن الله لم يخلق فعل العبد، بل العبد يخلقُ فعله عندهم.

وهذا كما ترى ليس من التحقيق لقول الله: ﴿ اللهُ خالقُ كل شيء ﴾ ، ولهذا سماهم بعض السلف كما جاء عن ابن عمر: مجوس هذه الأمة، لأنه فيها شبهًا بالمجوس.

قال المصنف - رحمه الله - :

[كالقدرية وغيرهم، لكن هؤلاء يقرون بأن الله خالق العباد وخالق قدرتهم، وإن قالوا: إنهم خالقوا أفعالهم.

وكذلك أهل الفلسفة والطبع والنجوم الذين يجعلون بعض المخلوقات مبدعة لبعض الأمور، فهم مع الإقرار بالصانع يجعلون هذه الفاعلات مصنوعة مخلوقة، لا يقولون: إنها غنية عن الخالق، مشاركة له في الخلق].

الشرح:

فلا ينفون أصل التوحيد أو أصل المعرفة، وأصل الربوبية.

لا ينفون أصله وإنما يدخل عليهم الغلط، أو الشرك فيما هو من هذا المقام.

قال المصنف - رحمه الله - :

[فأما من أنكر الصانع فذلك جاحد معطِّل للصانع، كالقول الذي أظهره فرعون].

الشرح:

ولهذا صار الفرق بين مسألة الربوبية والألوهية:

أن أصل الربوبية يقر بها المشركون.

أما الإلوهية فإنهم يجحدون أصلها، هذا هو الفرق.

وليس المقصود أن هذا يقع فيه غلط وهذا محققٌ بتمامه كلا، إنما المقصود أن الربوبية أصلها يقر به المشركون.

أما الإلهية والعبودية التي هي إخلاص الدين لله، فإن أصلها لا يقر به المشركون، هذا هو الفقه أصل الربوبية أقر به المشركون، وأصل الألوهية لم يقر به المشركون، كما قال الله عنهم: ﴿ أجعل الآلهةَ إلهًا واحدًا ﴾ .

قال المصنف - رحمه الله - :

[والكلام الآن مع المشركين بالله المقرَّين بوجوده، فإذا هذا التوحيد الذي قرروه لا ينازعهم فيه هؤلاء المشركون، بل يقرون به مع أنهم مشركون، كما ثبت بالكتاب والسنة والإجماع، وكما عُلم بالاضطرار من دين الإسلام].

الشرح:

وبهذا يتبين هذا الغلط أن من قال: إن الله هو الخالق وحده، وجعل هذا هو مقام التوحيد المقصود عند الرسل؛ فإن هذا المقام قد كان يعرفه المشركون، ومع ذلك سماهم الْقُرْآنْ مشركين.

قال المصنف - رحمه الله - :

[وكذلك النوع الثاني، وهو قولهم: لا شبيه له في صفاته، فإنه ليس في الأمم من أثبت قديمًا مماثلاً له في ذاته، سواء قال: إنه مشاركه، أو قال: إنه لا فعل له، بل من شبَّه به شيئًا من مخلوقاته فإنما يشبّهه به في بعض الأمور].

الشرح:

وكذلك ما عرضوا من التشبيه في هذه الأمة، كما حصل من بعض الطوائف الذين وصفوا بهذا الوصف، وهم المشبهة الذين قابلوا المعطلة، فإن المشبهة فضلاً عن من سموا بالمجسمة وهم أتباع محمد بن كرام لم يوجد في هذه الأمة من يشبه الباري -سبحانه وتعالى-، بخلقه أو بأحدٍ من خلقه تشبيهًا مماثلاً على التمام.

بل هذا لم يقع كما أشار المصنف في أحدٍ من الأمم، أنه لم يشبه الباري بأحدٍ من المخلوقات على التمام في الصفة والفعل.



قال المصنف - رحمه الله -:

[وقد عُلم بالعقل امتناع أن يكون له مِثْلٌ في المخلوقات، يشاركه فيما يجب أو يجوز أو يمتنع، فإن ذلك يستلزم الجمع بين النقيضين كما تقدم].

الشرح:

وإنما لم يقع فيه أحد لأن هذا من بدهيات العقل والفطرة.

لم يقع أحد من الأمم في هذه التسمية المطلقة التامة، لأن بدهيات العقل والفطرة تمنع ذلك، فإنه إذا اجتمع مِثلان متساويان في الصفة والفعل امتنع أن يختص أحدهما بامتياز، ولذلك لابد أن يكون الأول أخص بامتياز الصفة والفعل.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وعُلم أيضًا بالعقل أن كل موجودَيْن قائمين بأنفسهما فلابدّ بينهما من قدر مشترك؛ كاتفاقهما في مسمى الوجود والقيام بالنفس والذات ونحو ذلك].

الشرح:

هذا تقدم في أول الرسالة، وهو أن الاشتراك في الاسم المطلق، وهو الاسم الكلي الذهني لا يستلزم تطابق الحقيقة عند الإضافة والتخصيص.

فإذا قلت: الوجود فهذا اسمٌ كلي يحمله الذهن.

لكن إذا قلت: وجود الله فهذا وجودٌ مضاف إلى الله.

وإذا قلت: وجود المخلوق فهذا وجودٌ مضافٌ إلى المخلوق.

فعند الإضافة يتميز وجوده سبحانه عن وجود غيره.

أما في الاسم الكلي فإن الاسم الكلي لا وجود له في الخارج، بل هو معنى كلي للوجود يحمله الذهن، وهذا تقدم مشروحًا ومفصلاً في أول الرسالة، أن الاشتراك في الاسم المطلق لا يستلزم التماثل في الحقيقة عند الإضافة والتخصيص.

قال المصنف - رحمه الله - :

[وأن نفي ذلك يقتضي التعطيل المحض، وأنه لابد من إثبات خصائص الربوبية، وقد تقدم الكلام على ذلك.

ثم إن الجهمية من المعتزلة وغيرهم أدرجوا نفي الصفات في مسمى التوحيد، فصار من قال: إن لله علماً أو قدرة، أو إنه يُرى في الآخرة، أو إن القرآن كلام الله منزَّل غير مخلوق يقولون: إنه مشبَّهٌ ليس بموحِّد].

الشرح:

يعني أن هؤلاء الذين عرضوا في الإسلام، مع أنهم غلطوا في تفسير مقام التوحيد بما ذكروه من قصره على الربوبية، ومع ذلك دخل عليهم الغلط في تفسير مسألة الصفة والفعل، فنفوا الصفات وجعلوا تحقيق التوحيد لا يقع إلا بنفي الصفات.

وهذا تقدم في القسم الأول من الرسالة، وأنت تعلم أن المعتزلة جعلت أصلها الأشرف ما سموه التوحيد، وأرادوا به نفي قيام الصفات بالذات.

قال المصنف - رحمه الله - :

[وزاد عليهم غلاة الجهمية والفلاسفة والقرامطة فنفوا أسماءه الحسنى، وقالوا: من قال: إن الله عليم قدير عزيز حكيم فهو مشبِّهٌ، ليس بموحد].

الشرح:

فهؤلاء الغلاة نفوا الأسماء والصفات.

ثم ذكر المصنف بعد مذهب غلاة الغلاة، وهم الذين لا يصفون ولا بالإثبات ولا بالنفي، وهذا هو غاية التعطيل، كما قاله في أول الرسالة.

وهذا مذهب لبعض الغلاة من يعني الذين سماهم هنا غلاة الغلاة، هو مذهبٌ لبعض أئمة المتفلسفة الباطنية، الذين جعلوا مقام التوحيد عندهم هو ما لا يقبل فيه الإثبات ولا النفي.

قال المصنف - رحمه الله - :

[وزاد عليهم غلاة الغلاة، وقالوا: لا يوصف بالنفي ولا الإثبات، لأن في كل منهما تشبيهًا له.

وهؤلاء كلهم وقعوا من جنس التشبيه فيما هو شر مما فروا منه، فإنهم شبَّهوه بالممتنعات والمعدومات والجمادات].

الشرح:

شبَّهوه بالممتنعات لما نفوا النقيضين، فهذا تشبيه له بالممتنعات.

فإن رفع النقيضين الذين هما الإثبات والنفي، هذا هو حكم الممتنع.

وكذلك من جعل في حقه النفي المطلق، فهذا تشبيهٌ له بالمعدومات.

ومن جعل له قدرًا من الإثبات وعطل صفته وفعله، فهذا تشبيهٌ له بالجمادات التي لا تقبل الصفة والفعل.

قال المصنف - رحمه الله - :

[فإنهم شبَّهوه بالممتنعات والمعدومات والجمادات فرارًا من تشبيههم بزعمهم له بالأحياء.

ومعلومٌ أن هذه الصفات الثابتة لله لا تثبت له على حد ما يثبت لمخلوق أصلاً، وهو سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله].

الشرح:

وهذا ممتنع أي أن مماثلة الصفات المذكورة في الْقُرْآنْ لصفات المخلوقات، هو ممتنع بالعقل والفطرة والشرع.

والشيء الممتنع هل يحتاج إلى دليلٍ على نفيه؟

لا يحتاج إلى دليل على نفيه، فهذا هو من أول مقامات الغلط في هذه الطرق الكلامية.

أن الشيء الممتنع أرادوا أن يستعملوا أدلةً على نفيه، مع أن مماثلة الخالق في صفاته

للمخلوقات هذا ممتنع، ممتنعٌ بالعقل والفطرة.

ولذلك لم يكن المشركون وأمم الشرك تقول به، فكيف يتوهمون أن دين الإسلام، أو أن كتب الأنبياء أو أن الْقُرْآنْ قد جاء ظاهره به؟.

فهذا شيء ممتنعٌ عقلاً وشرعًا وفطرةً، والشيء الممتنع لا يحتاج إلى دليلٍ على نفيه، لأن العلم بامتناعه علمٌ ضروري لا يحتاج إلى دليلٍ نظري.

قال المصنف - رحمه الله -:

[فلا فرق بين إثبات الذات وإثبات الصفات].

الشرح:

ولذلك مثلاً إذا قيل لك: علمك بأن هذا العمود قائمًا أمامك، فيما ليس هناك طريق لإثبات هذا العلم أظهر من هذا الإدراك الضروري، الذي يشترك فيه عامة الناس، فإن عامة الناس إذا أرادوا أن يعلموا وجود هذا الشيء، فإنهم يعلمونه بحَسه وبالنظر إليه ومشاهدته وما إلى ذلك.

فهذه هي الطرق المدركة، فإذا كان كذلك فكذلك الطرق القائمة في النفس بالفطرة، أو قائمة في حكم العقل فضلاً عن حكم الشرع الدالة على امتناع أن يكون صفة المخلوق مماثلةً لصفة الخالق.

فإن قولك: هذا هو الخالق-سبحانه وتعالى-، أو هذه صفة الخالق سبحانه.

بمجرد قولك هذه صفة المخلوق، فإن الصفة لما أضيفت إلى الخالق لزم أن تكون مختصةً به، ولما أضيفت الصفة إلى المخلوق لزم أن تكون مختصةً به، فيمتنع أن تكون صفة المخلوق مماثلة لصفة الخالق.

لأن هذا يسمى خالقًا وهذا يسمى مخلوقًا، فلزم ضرورةً بالعقل أن يختلف وأن تتباين الصفات.

وإلا الآن لو قيل: أن كلمة الخالق والمخلوق حكمها واحد، هل هذا أحد يقبله من

العقلاء، فكذلك إذا قيل: صفة الخالق وصفة المخلوق

فإن النتيجة كذلك.

يعني كما أنك إذا قلت: الخالق هو المخلوق، فإن سائر العقلاء عقلاً وفطرةً يعرفون الفرق بين كلمة خالق وكلمة مخلوق، وأن المخلوق غير الخالق.

وكذلك إذا قلت: فاعلٌ ومفعول.

فسائر العقلاء يفهمون الفرق بين المفعول وبين الفاعل أي من التباين والامتياز، فكذلك في مسألة الصفات المضافة إلى الخالق والمخلوق.

قال المصنف - رحمه الله - :

[فإذا لم يكن في إثبات الذات مماثلة للذوات لم يكن في إثبات الصفات إثبات مماثلة له في ذلك، فصار هؤلاء الجهمية المعطلة يجعلون هذا توحيدًا، ويجعلون مقابل ذلك التشبيه، ويسمون نفوسهم الموحدين.

وكذلك النوع الثالث، وهو قولهم هو واحدٌ لا قسيم له في ذاته، أو لا جزء له، أو لا بعض له لفظ مجمل، فإن الله سبحانه وتعالى أحد صمد لم يلد ولم يُولد].

الشرح:

وهذه ألفاظٌ مجملة وتقدم أن كل لفظٍ حادثٍ مجمل، فإنه لا يطلق عند أهل السنة إثباتًا ولا نفيًا، بل يستفصل في معناه، فإن قُصد به معنى صواب صحح المعنى، وقصد إلى التعبير عن هذا المعنى الصحيح بحروف الإسلام، أي حروف الشريعة أو الحروف البينة عند المُسلمين.

قال المصنف - رحمه الله - :

[فإن الله سبحانه وتعالى أحد صمد لم يلد ولم يُولد، ولم يكن له كفوًا أحد، فيمتنع أن يتفرق، أو يتجزأ، أو يكون قد رُكِّب من أجزاء].

الشرح:

فهذه التوهمات لم تعرض عند أهل الفترة ولا عند أهل العقل، حتى يحتاج إلى نفيها، ليست هي القائمة في عقول الناس.

ولهذا الرسل لا ترى أن في دعوتهم أنهم يدفعون هذه التوهمات أليس كذلك؟

هل ترى في كلمات الرسل وما نزل عليهم أنهم يدفعون هذه التوهمات؟

لا. لا ترى أنهم يدفعون هذه التوهمات، لأنه لا أحد من العقلاء وأهل الفِطر تقوم عنده، ولكن لما غلا من غلا، وكابر من كابر وقالت اليهود: يدُ الله مغلولة، قال -الله تعالى-:

﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ .

ولم يكن هذا الكلام نفيًا لأصل الصفة، بل هو قولٌ في حقيقة فعل الرب -سبحانه وتعالى- و عطاءه.

قال المصنف - رحمه الله - :

[لكنهم يدرجون في هذا الفظ نفي علوه على عرشه، ومباينته لخلقه، وامتيازه عنهم، ونحو ذلك من المعاني المستلزمة لنفيه وتعطيله، ويجعلون ذلك من التوحيد].

الشرح:

أو يدخلون تحت ذلك ما يسمى عند البعض بالصفات الخبرية، كالوجه واليدين فيجعلون نفيها لازمًا للتوحيد، الذي هو عندهم: أنه واحدٌ في ذاته لا قسيم له.

ولاشك أن اتصاف الباري بهذه الصفات المذكورة في الكتاب والسنة لا تنافي كونه واحدًا صمدًا -سبحانه وتعالى-.

قال المصنف - رحمه الله -:

[فقد تبيّن أن ما يسمونه توحيدًا، فيه ما هو حق وفيه ما هو باطل، ولو كان جميعه حقًا، فإن المشركين إذا أقروا بذلك كله، لم يخرجوا فيه من الشرك الذي وصفهم الله به في القرآن].

الشرح:

أي أنه وحده لا يكفي.

يقول: فما ذكره المتكلمون من مقام الربوبية فيه حقٌّ، وهذا لاشك فيه، وفيه ما هو باطل كتعطيل الصفات أو ما هو منها، يقول: ولو أنهم أقروا به بجملته، فإن تفسير التوحيد وقصر مقام التوحيد عليه ليس حكيمًا وليس صوابًا.

فإنه لو كان كذلك فإن المشركين يقرون به، ومع ذلك سماهم الْقُرْآنْ من أهل الشرك وقاتلهم النبي ولم يُجعلوا من أهل التوحيد.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وقاتلهم عليه الرسول صلى الله عليه وسلم، بل لابد أن يعترفوا بأنه لا إله إلا الله].

الشرح:

أي أنه لا معبود بحقٍ إلا الله وحده سبحانه.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وليس المراد بالإله هو القادر على الاختراع، كما ظنّه من ظنه من أئمة المتكلمين، حيث ظن أن الإلهية هي القدرة على الاختراع، وأن من أقرّ بأن الله هو القادر على الاختراع دون غيره فقد شَهِدَ أنه لا إله إلا هو].

الشرح:

نعم فمن قال: إن معنى «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهَ» في كلمات الرسل: ﴿ اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ﴾ ، وقول النبي: «قولوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهَ تفلحوا»، من قال: إن مراد الرسول أو مراد الرسل في قوله: قولوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهَ، أي قولوا: لا خالق إلا الله، أو لا قادر على الاختراع إلا

الله.

فهذا لاشك أنه من أجهل الجهل بدين الرسل.

فإن المخاطبين من مشركي العرب وغيرهم، كانوا يعلمون ويقرون ويصدقون أنه لا خالق إلا الله، ولا قادر على الفعل إلا الله.

إنما كانت هذه الكلمة المقصود بها: أنه لا معبود بحقٍ إلا الله وحده.

قال المصنف - رحمه الله -:

[فإن المشركين كانوا يقرُّون بهذا وهم مشركون، كما تقدم بيانه، بل الإله الحق هو الذي يستحق أن يُعبد، فهو إله بمعنى مألوه، لا إله بمعنى آلِه، والتوحيد أن يُعبد الله وحده لا شريك له، والإشراك أن يجعل مع الله إلهًا آخر.

وإذا تبيّن أن غاية ما يقرره هؤلاء النظّار أهل الإثبات للقدر، المنتسبون إلى السنة إنما هو توحيد الربوبية، وأن الله رب كل شيء].

الشرح:

أهل الإثبات للقدر لأن بعض المتكلمين قرروا هذا التوحيد، وهم نفاةٌ للقدر.

فإنك تعلم أن المعتزلة قدرية أي نفاة للقدر، لا يقولون: إن الله خلق فعل العبد ولا شاءه، ومع ذلك يقررون هذا التوحيد.

وبعض مقتصدة المتكلمين كما يسميهم المصنف في مقامٍ أخر، هم أهل إثباتٍ للقدر على غلوٍ في الإثبات، وهذا سيأتي تفصيله -إن شاء الله-، هؤلاء الذين أثبتوا القدر واستعملوا هذه الطريقة في تقرير التوحيد، أو تفسير التوحيد وهم أَيْضًا يغلطون من هذا الوجه.

ولذلك قال: المنتسبون للسنة أو إلى السنة، فإن المتكلمين كما تعلم صنفان:

صنفٌ منهم لا ينتسبون للسنة والجماعة، كالمعتزلة والجهمية ونحوهم.

وصنفٌ من المتكلمين ينتسبون للسنة والجماعة، كالكلابية والأشعرية والماتريدية ونحو هؤلاء.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وأن الله رب كل شيء، ومع هذا فالمشركون كانوا مقرين بذلك مع أنهم مشركون، فكذلك طوائف من أهل التصوف والمنتسبين إلى المعرفة والتحقيق والتوحيد].

الشرح:

هنا ذكر المتصوفة فأراد بكلامه الأول، أن غلاة المتكلمين الذين لا ينتسبون للسنة والجماعة، يغلطون في تفسير التوحيد ويغلطون في القدر.

وغلطهم في القدر تارةً يكون بنفي القدر كما هي طريقة المعتزلة، أي نفي ما هو من مقامات القدر هذا هو المقصود.

وتارةً يكون الغلط بغلوٍ في القدر، وهي مقالة الجبرية من الجهمية، فإن الجهميةَ أي أتباع جهم بن صفوان جبرية أي يثبتون القدر إثباتًا غاليًا، ويغلطون في تفسير التوحيد بهذه الطريقة، حيث لا يذكرون توحيدًا إلاهيه.

ولما ذكر المقتصدة من المتكلمين المنتسبين للسنة والجماعة، ذكر أنهم يثبتون القدر، وإن كانوا لا يغلون فيه غلو الجبرية، لكنهم يغلون فيه بوجهٍ دون ذلك، ولكنهم غلب عليهم القول في مسألة الربوبية، وأنهم فسروا توحيد الإسلام بها، أي توحيد الرسل بها.

وهناك تنبيه إلى نتيجة، أنه إذا قيل: إن المتكلمين يفعلون ذلك، هل يلزم من ذلك أن هؤلاء المتكلمين كالمنتسبين للسنة ونحوهم يصححون الشرك في الإلوهية؟ ويجوزون الشرك في الإلوهية؟

الجواب: لا.

ليس معناه أن هؤلاء المتكلمين كمن ذكر المصنف من المنتسبين أو غيرهم، ليس معناه أنهم يجوزون للناس أن يشركوا مع الله في عبادته، وأن يعبدوا الأصنام والأوثان؛ لكن مراد المصنف هنا أنهم لم يفقهوا معنى التوحيد، وفرقٌ بين المقامين.

وإلا فقد حكى الرازي وغيره إجماع المُسلمين على أن من عبد صنمًا، أو سجد لصنم أو ما

إلى ذلك فإنه ليس من المُسلمين،.

فليس المقصود أن هذه الطرق التي ذكرها متكلمة أهل الإثبات المنتسبين للسنة ونحوهم.

ليس المقصود أنهم يجوزون شرك المشركين، من عبادة الأصنام والأوثان، فإن هذا التجويز العلمي المطلق لا يفعله أحدٌ من المُسلمين، ولم يذهب إليه حدٌ من المُسلمين.

وإن كان من انتسب للإسلام قد ابتلي بأوجهٍ من الفعل الشركي.

كما يقع عند بعض القبور في حق الأولياء، أو بعض من يسمون بالأولياء والصالحين، قد يكونُ وجهًا من الشرك من جنس شرك الجاهليين، هذا يقع من بعض الجهلة ودعاة الضلالة.

لكن أن أحدًا من هذه المدارس العلمية تجوز الشرك تجويزًا علميًا مطلقًا، وتقول: إن شرك ابي جهل وأمثاله من الجاهليين كان لا ينافي التوحيد، فهذا التصريح وهذا الالتزام العلمي لا يصل إليه أحد.

إلا كما قلت: من كان انتسابه للإسلام زندقةً أي نفاقًا،.

فإن المقصود بكلمة الزندقة كما نبه المصنف هي النفاق، قال: الزنديق في لسان الأئمة هو المنافق في لسان الصَّحَابَةِ.

قال المصنف - رحمه الله -:

[فكذلك طوائف من أهل التصوف والمنتسبين إلى المعرفة والتحقيق والتوحيد، غاية ما عندهم من التوحيد هو شهود هذا التوحيد، وهو أن يشهد أن الله رب كل شيء ومليكه وخالقه.

لاسيما إذا غاب العارف بموجوده عن وجوده، وبمشهوده عن شهوده، وبمعروفه عن معرفته، ودخل في فناء توحيد الربوبية بحيث يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل].

الشرح:

بحيث يفنى من لم يكن وهو المخلوقات.

ويبقى من لم يزل أي الخالق.

والفناء على كل حال مصطلح من مصطلحات المتصوفة.

ويقصد بالفناء إما الفناء عن إرادة السوى، أو الفناء عن شهود ما سوى الله، أو الفناء عن وجود ما سوى الله.

وسيذكر المصنف هذا المصطلح بمقامات ثلاثة فيما بعد، فنرجئ الكلام فيه إلى مقامه، وإلا الفناء مصطلحٌ من مصطلحات الصوفية، يقصد به معنى يكون هذا المعنى مقتصدًا، وهو الفناء عن إرادة السوى.

ويقصد به معنى هو وجه من الغلط دون الغلط الغالي، أو الأشد وهو الفناء عن شهود السوى، وهذا ابتلي به أكثر الصوفية.

ويوجد منه التفسير الغالي وهو تفسير أهل وحدة الوجود، وهو الفناء عن وجود السوى، أي وجود ما سوى الله، بحيث لا يوجد في الحكم إلا وجود الباري وحده، ويسوون بين وجوده ووجود مخلوقاته.

قال المصنف - رحمه الله -:

[فهذا عندهم هو الغاية التي لا غاية وراءها، ومعلوم أنّ هذا هو تحقيق ما أقرّ به المشركون من التوحيد، ولا يصير الرجل بمجرد هذا التوحيد مسلمًا، فضلاً عن أن يكون وليًا لله أو من سادات الأولياء].

الشرح:

أراد المصنف أن الغلط في تفسير توحيد العبودية، كما أنه عرض للنظار الذين يقررون المسائل النظرية العلمية، من قدماء المتكلمين ومتأخريهم، فيقول: إن الغلط فيه حصل لبعض أهل العمل والأحوال والحقائق، الذين اشتغلوا بالتطبيق، وليس بالتأصيل العلمي.

اشتغلوا بالتطبيقات وهم المتصوفة الذي ن غلب على كثيرٍ منهم، أو أكثرهم شهود مقام الربوبية عن مقام الإلوهية.

هذا هو ترى التعبير الصحيح، أن تقول: شهود مقام الربوبية عن مقام الإلوهية.

وإلا شهود مقام الربوبية مع مقام الإلوهية، هذا هو تحقيق التوحيد، ولذلك أمر الله -سبحانه وتعالى- بالتفكر: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ ، ماذا؟ ﴿لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ .

ومن سنة النبي كما ثبت في الصَّحِيحَيْنِ، أنه إذا قام من الليل يصلي، نظر إلى السماء وقرأ هذه الآيات.

ولذلك بعض المتصوفة يقولون: إن هذا شهود مقام الحقيقة.

لا هو -عَلَيْهِ الصلاة السَّلَامُ- لم يقصر المقام على مقام الربوبية.

أو يشتغل بمقام الربوبية عن مقام الإلوهية، بل يقرأ هذه الآيات وهي متضمنة لمعرفة الله وإخلاص الدين له.

فإنك تعلم أنك إذا رجعت إلى الحقائق الشرعية في نفس الأمر قلت: إن التوحيد واحد وهو معرفة الله حق معرفته، وإخلاص الدين له حق الإخلاص هذا هو التوحيد، وما ذكره أهل العلم من التقصير والترقيم، هذا هو من باب البيان.

قال المصنف - رحمه الله - :

[وطائفة من أهل التصوف والمعرفة يقرُّون هذا التوحيد مع إثبات الصفات؛ فيفنون في توحيد الربوبية، مع إثبات الخالق للعالم المبائن لمخلوقاته].

الشرح:

نعم يعني أن شهود مقام الربوبية، عند عارف أو ما يسمون بالعارفين من الصوفية شهود هذا المقام، عن مقام الإلوهية، قد يعرض لمن هو من الغلاة في التصوف، وقد يعرض لبعض من عنده اقتصاد.

كما حصل من أبي إسماعيل الأنصاري الهروي، فهو عنده اقتصاد في مسائل الصفات، بل يفسر الصفات بتفسير أهل السنة والجماعة، وتعلم أنه من الرادّين على الجهمية في باب

الصفات، فهو يثبت الأسماء والصفات على طريقة الأئمة في الجملة، وإنما كان أحيانًا قد يزيد في الإثبات.

لكن مع ذلك فإنه اشتغل بالتصوف يعني الهروي.

ولما اشتغل بالتصوف غلب عليه في بعض المقامات، أن الحقيقة هي شهود مقام الربوبية، ولذلك يقول في بعض كلامٍ له: إن العارف هو من صار المقام عنده أنه لا يستحسن حسنةً ولا يستقبحُ سيئة.

لماذا؟

يقول: لأن كلاً من عند الله، فهذا شهودًا للربوبية عن الإلوهية، وإلا فإن الإلهية والشريعة جاءت بالفرق بين الحسنة وبين السيئة.

فهؤلاء الغلط عندهم أنهم كأنهم جعلوا قدرًا من التمانع، أو دخل عليهم قدرٌ من التمانع الذي توهموه، بين تحقيق الربوبية وتحقيق الإلوهية، فصاروا لا يحققون الربوبية إلا بإسقاطٍ لما هو من مقامات الإلوهية، وإخلاص الدين لله.

ولذلك قال: إن العارف هو من لا يستحسن حسنةً ولا يستقبحُ سيئة، مع أن الشريعة جاءت بالتفريق بين الحسنة والسيئة.

ولذلك تجد بعض كلام هؤلاء يقولون: الشريعة والحقيقة.

فجعلوا تمانعًا بين الحقيقة ويفسرون بها الربوبية، وبين الشريعة وهي الأمر والنهي، فجعلوا تمانعًا بين هذا وهذا، فهذا التمانع الذي دخل على بعض هؤلاء هو من أوجه الغلط في تفسير مقامات التوحيد.

□

قال المصنف - رحمه الله -:

[وآخرون يضمّون هذا إلى نفي الصفات فيدخلون في التعطيل مع هذا، وهذا شر من حال كثير من المشركين].

الشرح:

ولذلك أنبه الأخوة إلى هذه الكلمة المهمة، وهي أن التمانع بين حقيقة التوحيد العلمي والإرادي هذه ليس لها مقامًا عن أهل السنة، ومن نسب في بعضِ كلامٍ له شيئًا من أهل السنة، أو أهل السنة إلى هذه الطريقة، فهذا غلط.

لأن بعضهم يرد وقد يكون جاهلاً بحقائق العلم المفصل، ربما أراد الرد على هؤلاء الذين مانعوا الإلهية، أو بعض مقامات الإلهية بمقام الربوبية، فيعكس الأمر، فيصير عنده عكسٍ للأمر، فيثبت التمانع ولكن بطريقة مقابلة أي يمنع بعض مقامات الربوبية، بما هو مقامات الإلوهية.

ويظن أن هذا هو الطريقة التي عليها أهل السنة، هذا غلط.

بل الصحيح أن التوحيد لا يتمانع، وهذا هو الصحيح عقلاً وفطرةً وشرعًا.

التوحيد لا يتمانع وكما أن الله لام المشركين على شركهم؛ مع إقرارهم أنه الخالق للسموات والأرض. فإن الله قد قال عن أصحاب العجل: ﴿ألم يروا أنه لا يكلمهم﴾ ، فكما أن هذا المقام أتى فهذا المقام يأتي.

فكذلك المقصود أن التوحيد مقامة العلمي الذي يفسر بالربوبية، ومقامه الإرادي الذي يفسر بإخلاص العبودية؛ ليس بينهما تمانع.

ولئن كان بعض الصوفية منع بعض مقامات الإلهية، بما هو من مقامات الربوبية، فإن التصويب ليس بعكسه، وهو منع بعض مقامات الربوبية، بما هو من مقامات الإلوهية؛ بل التحقيق الذي عليه الرسل وأتباعهم، هو: أنه لا تمانع بين حقيقة التوحيد العلمية، والإرادية الطلبية.

هذه الكلمة أحفظوها: أنه لا تمانع بين حقيقة التوحيد العلمي والإرادي.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وآخرون يضمّون هذا إلى نفي الصفات فيدخلون في التعطيل مع هذا، وهذا شرٌ من حال كثير من المشركين].

الشرح:

وهذا شرٌ من حال كثير من المشركين، أين هذا الوجه ولهذا قال: وهذا أي هذا الوجه شرٌ من حال كثير من المشركين، وهذا التعبير يعبر به بن تيمية كثيرًا، قد يقول عن بعض أهل البدع أو بعض مقالات أهل البدع: هذا شرٌ من كلام المشركين، أو هذا القول شرٌ من كلام اليهود والنصارى أو ما إلى ذلك، فلا يلزم من ذلك أن هذا الحكم يكون حكمًا عامًا، بل هذا يكون من هذا الوجه.

ولاشك أن الأمر كذلك من هذا الوجه، لأن المعروف عند الجاهليين أنهم يقولون بصفات الله، فمن عطل صفات الله قيل: قوله هو من هذا الوجه شرٌ من قول المشركين، وهذا من عدل الإسلام.

لكن إذا جئت إلى الحقيقة العامة أو النتيجة العامة، أو تقول: الحكم العام: فإن من أشرك مع الله، ولم يؤمن بدعوة النبي ﷺ لاشك أن حكمه ليس كمن آمن، ولكنه انحرف ببعض المقامات.

فالمقصود أن الحكم الخاص لا يستلزم الحكم العام، والحكم المقيد لا يستلزم الحكم المطلق.

انتبهوا لهذا لأن البعض أحيانًا يحكم بحكمٍ عام، يأخذه من كلام أهل العلم كابن تيمية وغيره وإذا قرأت سياق المصنف، أو غيره من أهل العلم وجدته سياقًا مقيدًا، ومن نقل عنه نقل عنه نقلاً مطلقًا، فنقول: هذا حكمٌ مقيد أو حكمٌ خاص، والحكم الخاص لا يستلزم الحكم العام، لا على المقالات ولا على الأعيان.

هل نقول: إن سائر كلام المعتزلة شرٌ من سائر كلام المشركين؟

هذا ما يجوز لأن المعتزلة يقولون: إنه لا يجوز عبادة الأصنام أليس كذلك؟

والمشركون يقولون: ﴿أجعل الآلهةَ إلهًا واحدًا﴾ ، كمثال.

المشركون لا يؤمنون أن محمدًا رسول الله.

أما هؤلاء فيؤمنون أن محمدًا رسول الله، هؤلاء مسلمون.

وهؤلاء ليسوا بمسلمين.

أو تقول: هؤلاء الأصل فيهم الإسلام، وإن كان قد يعرض فيهم من يكون على وجهٍ من العناد يخرج عنه، هذه أمورٌ في مسألة قيام الحجة، لكن هؤلاء من الأصل ليسوا مُسلمين، فالقصد أن الحكم الخاص لا يستلزم الحكم العام.

وقد يقول قائل: إن هذا من غلو، كما قاله البعض: إن من غلو بن تيمية أنه يجعل بعض مقالات المْسلمين، شر من مقالات بعض الكفار.

وهذا ليس من الغلو هذا من ضبط الحقائق العلمية، لأن هؤلاء المشركون أقروا بهذه الجملة، أي جملة الصفات وهؤلاء تأولوا الصفات إلى وجهٍ من نفيها، فمن هذا الوجه كان حكمه حكمًا معتدلاً.

قال المصنف - رحمه الله - :

[وكان جهم ينفي الصفات، ويقول بالجبر].

الشرح:

ويقول بالجبر، أي أن العبد مجبورٌ على فعله، وأنه لا فعل له.

قال المصنف - رحمه الله -:

[فهذا تحقيق قول جهم، لكنه إذا أثبت الأمر والنهي، والثواب والعقاب، فارق المشركين من هذا الوجه].

الشرح:

نعم هذا مما يبين لك أن المصنف أراد حكمًا مقيدًا خاصًا، فإن المشركين لا يثبتون الأمر والنهي والثواب والعقاب، بل كما قال الله عنهم: ﴿ زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا ﴾ .

قال المصنف - رحمه الله -:

[لكنّ جهمًا ومن اتبعه يقول بالأرجاء، فيضعف الأمر والنهي، والثواب والعقاب عنده].

الشرح:

فيضعف الأمر والنهي عنده، فيضعف الأمر والنهي والثواب والعقاب عنده، لأن جهمًا هو رأس الغلو في الإرجاء.

وتعرف أن كلمة الإرجاء كلمة مجملة، فالإرجاء نظرية عامة.

والمرجئة من حيث هم طوائف كثير.

قال الأشعري في مقالاته: إنهم ثنتا عشرة طائفة، أشدهم إرجاءً جهمٌ وصفوان ومن وافقهم.

وأخفهم إرجاءً من عرض له الإرجاء من أهل السنة، وهم من سموا بمرجئة الفقهاء، فسائر هذه الأقوال تسمى إرجاءً.

لكن إرجاء هؤلاء الأئمة من الفقهاء، كحماد بن أبي سليمان وأمثاله، هذا إرجاءٌ لا يوصل إلى الكفر، بل لا يوصل إلى الخروج من السنة خروجًا مطلقًا، وإن كان القول بدعةً.

لكن أصحابه يعدون في أهل السنة والجماعة، مع قولك: إن قولهم بدعة.

أما كلمة جهم بن صفوان في أن الإيمان هو المعرفة والعلم، فإن هذه كلمةٌ غالية، وهي

أغلى ما قيل من الإرجاء.

قال المصنف - رحمه الله -:

[والنجارية والضرارية وغيرهم يقرُبون من جهمٍ في مسائل القدر والإيمان].

الشرح:

النجارية أتباع الحسين النجار، والضرارية أتباع ضرار بن عمرو.

وهما من الأسماء المختصة عند التحقيق، وإلا فقد اختلف أهل المقالات فيهم، أهم معتزلة أو من طوائف المعتزلة أم لا؟ والصحيح أن الحسين النجار وضرار بن عمرو لديهم اختصاصاتٌ كثيرة.

فإن النجارية مرجئة، والمعتزلة كما تعلم ليسوا مرجئة، وضرار بن عمرو هو أقرب إلى المعتزلة من الحسين النجار، ولكنه قد انفك عن كثيرٍ من كلمات ومقالات المعتزلة، فكأن الأشبه بهم أنهم قومٌ لديهم انفكاك واستقلال عن المعتزلة.

وإن كانوا يشاركونهم في كثيرٍ من الأصول، أو أكثرها ولاسيما عند ضرار بن عمرو، فإنه أقرب إلى المعتزلة ومدرستهم وولائهم، من الحسين بن محمد النجار.

قال المصنف - رحمه الله -:

[مع مقاربتهم له أيضًا في نفي الصفات، والكُلاّبية والأشعرية].

الشرح:

الكُلاّبية أتباع أبي محمد وهو عبد الله بن سعيد بن كُلاب، وعبد الله بن سعيد بن كُلاب هذا يعد من أوائل المتكلمين، الذين انتسبوا للسنة والجماعة.

فإن الأصل في المتكلمين لما نشأ علم الكلام ونشأ المتكلمون، أنهم ما كانوا ينتسبون للسنة والجماعة ومذهب السلف.

ولكن في أخر زمن الإمام أحمد لما ظهر بن كُلاب، وكان من المتكلمين المعروفين، صار هو من معه يردون على المعتزلة في مسألة الْقُرْآنْ، فصارت هذه مقدمة ظهور مدارس كلامية

ينتسب أصحابها للسنة والجماعة، ومن هنا ظهر مقتصدة المتكلمين، كما يسميهم المصنف أحيانًا.

ولما جاء الماتريدي والأشعري، وبخاصة الأشعري، فإن تأثر أبي الحسن الأشعري بعد الاعتزال بابن كُلاب تأثرٌ بين، فلما جاء الأشعري نسج على طريقته، أي على طريقة بن كُلاب، وإن كان يخالفه في مسائل.

ولكن المقصود أنه من ابن كُلاب، حصل تحول في تاريخ علم الكلام، وهو ظهور المتكلمين الذين ينتسبون للسنة والجماعة، حتى ظهرت مدارس معروفة، وهذه المدارس التي تنتسب للسنة والجماعة مع استعمالها لطريقة علم الكلام، لاشك أنها أقرب إلى السنة من الطرق الكلامية الأولى.

ولذلك يقول بن تيمية -رحمه الله-: «إن شعار أهل البدع المغلظة، ترك الانتساب للسنة والجماعة».

قال المصنف - رحمه الله -:

[والكُلاّبية والأشعرية خير من هؤلاء في باب الصفات، فإنهم يثبتون لله الصفات العقلية].

الشرح:

خيرٌ من هؤلاء أي المعتزلة، لأن مذهب الكُلاّبية والأشعرية يقوم على أن الأصل هو إثبات الصفات.

أما المعتزلة ونحوهم فإن الأصل عندهم عدم إثبات الصفات.

لكن هؤلاء لا يثبتون جميع الصفات.

وإلا هناك فرقٌ جوهري إن صح التعبير بين هؤلاء وبين المعتزلة، أن الأصل عند المعتزلة منع قيام الصفات بالذات، الأصل عند الكُلاّبية والأشعرية إثبات قيام الصفات بالذات، هذا من حيث الفرق في الأصل.

أما من حيث التحقيق فإنهم تأخروا عن التحقيق الموافق لطريقة السلف.

قال: فيثبتون الصفات العقلية، هكذا سموها بالصفات العقلية، وهي الحياة والكلام والبصر والسمع والإرادة، والعلم والقدرة.

هذه يسموها الصفات العقلية، ومنهم كالرازي من يزيد صفة ثامنة في الصفات العقلية، وهي صفة البقاء.

الحياة والكلام والبصر والسمع والإرادة، والعلم والقدرة، وزاد بعضهم كالرازي البقاء، فجعل الصفات العقلية صفات ثمان.

هذه الصفات السبع أو الثمان، يثبتها جميع هؤلاء من الكُلابية والأشعرية بسائر طبقاتهم، لكن ما قد يقوله البعض أو يتوهمه البعض من أن الأشعرية لا يثبتون إلا سبعًا فقط فهذا غلط، بل يقال: هذه الطريقة التي عليها أكثر متأخريهم كطبقة أبي المعالي ومن بعده.

وإلا فمحققوهم وقدمائهم كأبي الحسن الأشعري، والقاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني، وابن فورك وأمثال هؤلاء فإنهم يثبتون مع هذه السبع ما هو من الصفات الخبرية، كالوجه واليدين ونحو ذلك.

فضلاً عن صفة العلو، إن قدماءهم كالاشعري إمام المذهب والباقلاني وابن فورك فضلاً عن ابن كُلاب الذي نسج الأشعري على طريقته، فإن هؤلاء يثبتون صفة العلو.

ومن هنا يتبين لك أن من قال: إن الأشاعرة لا يثبتون من الصفات إلا سبعًا، فهذا قدرٌ من القول فيه غلط.

هذا مذهب جمهور المتأخرين منهم، ولك أن تقول: هذا مذهب الغلاة في المذهب، وإلا فمحققوهم كالأشعري والباقلاني وابن فورك يثبتون الصفات السبع، ويثبتون ما هو من الصفات الخبرية كالوجه واليدين، وليس من أصلهم نفي الصفات الخبرية.

بل ويثبتون صفة العلو، وقد حكى الأشعري الإجماع على إثبات صفة العلو، وأما ابن كُلاب فإنه في كتاب الصفات، انتصر لهذه الصفة انتصارًا متينًا بدلائل السمع والعقل، ورد

على المعتزلة ردًا بينًا.

فما نظمه أبو المعالي الجويني ومن بعده في مذهب أبي الحسن الأشعري، ليس نظمًا محققًا عن الأشعري نفسه.

قال المصنف - رحمه الله - :

[وأئمتهم يثبتون الصفات الخبرية في الجملة].

الشرح:

والصفات الخبرية كالوجه واليدين.

قال المصنف - رحمه الله - :

[كما فصّلتُ أقوالهم في غير هذا الموضع، وأما في باب القدر ومسائل الأسماء والأحكام فأقوالهم متقاربة.

والكُلاّبية هم أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كُلاَّب، الذي سلك الأشعري خلفه].

الشرح:

أي نسج على طريقته.

ووجه ذلك أن بن كُلاَّب يعد من أوائل المتكلمين، كما وصفه بن تيمية بمقدم متكلمة الصفاتية، الذين عندهم أصولٌ كلامية وعندهم أصل إثبات الصفات، ولكنهم بنو على مسألة نفي حلول الحوادث، فنفوا الصفات الفعلية بذلك.

ولهذا نفوا الصفات الفعلية الذي يسمونه حلول الحوادث، مستقرًا عند سائر الطبقات هؤلاء المتكلمين المنتسبين للسنة والجماعة.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وأصحاب ابن كُلاَّب كالحارث المحاسبي، وأبي العباس القلانسي ونحوهما خير من الأشعرية في هذا وهذا].

الشرح:

خير من الأشعرية في هذا وهذا.

بل إثبات بن كُلاب للصفات خيرٌ من إثبات أبي الحسن.

فإن ثمة جملة من الصفات كالغضب والرحمة ونحو ذلك ابن كُلاب يثبتها، ويقول: إن لله غضبًا ولكنه واحد، كما يقول: إن له كلامًا ولكنه واحد.

ويقول: إن لله رحمةً ولكنها واحدة.

أما الأشعري فإنك تعرف أنه يتأول هذه الصفات، كالغضب والرحمة ونحوها على صفة الإرادة.

فابن كُلاب لا يردها على صفة الإرادة، بل يجعل الغضب صفةً مختصة ولكنها واحدة.

حتى لا يقع في إسقاط أصله الذي فرضه، أو توهمه وما سمعه إلا الحوادث.

فمن هذا الوجه يكون إثبات بن كُلاب للصفات، أجود من إثبات أبي الحسن، لأنه يثبت الغضب والرحمة ونحو ذلك ولكنه يجعلها واحدة.

أما الأشعري: فإنه يتأول ذلك على صفة الإرادة.

وأما الحارث المحاسبي فإنه من العُباد كهؤلاء، وهو متصوف كما تعلم فأخذ نتيجةً كلامية على طريقة بن كُلاب، وإن كان له تصوفٌ مشهور.

قال المصنف - رحمه الله -:

[فكلما كان الرجل إلى السلف والأئمة أقرب؛ كان قوله أعلى وأفضل].

الشرح:

هذا ليس على الإطلاق كما تعرف؛ بل أن مراد المصنف به كلما كان الرجل إلى السلف

والأئمة أقرب؛ أي في الجملة كان قوله أعلى وأفضل أي في الجملة.

وإما أن مقصود المصنف أنه كلما كان الرجل المنتسب للسنة والجماعة إلى السلف أقرب، كان قوله أعلى وأفضل.

فلابد من تقييده قد يقول قائل: لماذا المصنف ما ذكر تقييده؟

نقول: البدهيات لا يحتاج إلى ذكرها، وإلا معلومًا أنه قد تظهر بدعة، ويظهر فيما بعد بدعة أخف منها.

ولاشك أنه مثلاً مذهب أبي الحسن الأشعري، مع أنه في باب الصفات فيه قدرٌ من البدعة، لكنه أصاب قدرًا من السنة بإثبات كثيرٍ من الصفات، مع أنه متأخر عن المعتزلة الذين لم يصيبوا هذا الإثبات من السنة.

هذا لا يطرد إن المتقدم دائمًا يكون أفضل، فهذا ليس بلازم، فإما أن يقال: في الجملة، وإما أن يقال: في المنتسبين للسنة، هذه أمور فيها من الأحكام المجردة، ليست من الأحكام التطبيقية الضرورية نعم.

قال المصنف - رحمه الله - :

[والكرّامية قولهم في الإيمان قول منكر].

الشرح:

الكرّامية أتباع بن كرام محمد بن كرام السجستاني، صار له قولٌ بيّن السقط والغلط لما قال: إن الإيمان قول، فمن قال بلسانه فقد آمن، وهذا بيّن الغلط والسقط والمخالفة للعقل والفطرة، ومعاني العلم والإسلام، فإن من قال بلسانه قد يكون قال: نفاقًا.

قال المصنف - رحمه الله -:

[لم يسبقهم إليه أحد، حيث جعلوا الإيمان قول اللسان، وإن كان مع عدم تصديق القلب، فيجعلون المنافق مؤمنًا].

الشرح:

فيجعلون المنافق مؤمنًا، أي أن بن كرام وأتباعه أرادوا التسمية، ولم يريدوا ما يتعلق بالإيمان من النتائج.

فيقولون: إن من قال بلسانه سُم مؤمنًا، فإن قيل لهم: فالمنافقون قالوا: بألسنتهم فما جوابهم؟.

يقولون: نسميهم مؤمنين، لكنهم في الآخرة في النار، فهم أرادوا مقام التسمية، وإلا فمن حكى عن الكرامية أنهم يجعلون المنافقين في الجنة، فهذا وهمٌ عليهم، توهمه من توهمه كابن حزم، لما أخذوهم بلازم قولهم.

فإن الأصل في الإسلام والعقل والشرع، أن المؤمن حقًا يكون من أهل الجنة، فلما قال بن كرام: إنهم مؤمنون، قال عنه ابن حزم: إنه يذهب إلى أن المنافقين في الجنة، هذا لازم قولهم.

لكن عند التحقيق هو لا يقول بذلك، وهذا من التناقض في كلام الكرامية.

قال المصنف - رحمه الله -:

[لكنه يخلد في النار، فخالفوا الجماعة في الاسم دون الحكم، وأما في الصفات والقدر، والوعد والوعيد، فهم أشبه من أكثر طوائف الكلام التي في أقوالها مخالفة للسنة.

وأما المعتزلة فهم ينفون الصفات ويقاربون قول الجهم، لكنهم ينفون القدر، فهم وإن عظموا الأمر والنهي، والوعد والوعيد].

الشرح:

عظموا الأمر والنهي لما جعلوا من ترك واجبًا أو فعل كبيرة، فإنه يعدم الإيمان.

قال المصنف - رحمه الله - :

[وغلوا فيه فهم يكذبون بالقدر، ففيهم نوع من الشرك من هذا الباب].

الشرح:

نوع من الشرك ليس المقصود به الشرك المخرج من الملة، إنما أراد أنهم جعلوا خالقًا مع الله، وهو أن العبد يخلق فعله، فهذا وجه من صور الشرك.

قال المصنف - رحمه الله - :

[والإقرار بالأمر والنهي، والوعد والوعيد، مع إنكار القدر، خير من الإقرار بالقدر مع إنكار الأمر والنهي والوعد والوعيد، ولهذا لم يكن في زمن الصحابة والتابعين من ينفي الأمر والنهي].

الشرح:

أي يعطل الأمر والنهي، ظهر في زمنهم، الغلاة في الأمر والنهي، كالخوارج وظهرت أوائل القدرية في أخر عصر الصحابة.

قال المصنف - رحمه الله - :

[من ينفي الأمر والنهي والوعد والوعيد، وكان قد نبغ فيهم القدرية كما نبغ فيهم الخوارجالحرورية، وإنما يظهر من البدع أولاً ما كان أخف].

الشرح:

وإنما يظهر من البدع في الجملة كما سبق، وإلا هناك بدع مغلظة مثل وحدة الوجود ما ظهر، أو عفوًا مثل أقوال الفلاسفة كما تعرفون ظهرت، وظهر بعدها من المقالات ما هو أخف منها، فأحيانًا تتقدم بعض البدع على بعض، وقد يكون المتقدم تارةً أخف، وهذا هو الغالب وقد يكون المتقدم على غيره أشد، هذا ليس له اضطراد.

قال المصنف - رحمه الله - :

[وكلما ضعف من يقوم بنور النبوة قويت البدعة].

الشرح:

لـما ظهرت الفلسفة الذي ابتدأ بالفلسفة ابن سينا، جاء بعده ابن رشد، أيهما المتقدم؟

ابن سينا، ابن سينا الفلسفة التي رسمها أشد ضلالاً من الفلسفة التي رسمها ابن رشد.

ابن رشد قصد إلى موافقة الشريعة في مسائل، وصنف لثلاثة وفصل المقام فيما بين الشريعة والحكمة يعني الفلسفة من الاتصال، وأفتى على الشريعة واعتبر أحكامها وصنف فيها كتابه المعروف، فله أو عنده أقرارٌ أو إجلالٌ كبير للشريعة، وأصوله الفقهيه على أصول معروفة في فقه المالكية.

أما ابن سينا فهو إسماعيلي باطني، مذهبه غالب في الإسماعيلية والباطنية والفلسفة، لا يوقر الشريعة كتوقير ابن رشد، مع أنه هذا ابن سينا هو المتقدم، وابن رشد هو المتأخر، المقصود أن التاريخيه هذه ليس قاعدة، ليست قاعدة.

قال المصنف - رحمه الله - :

[فهؤلاء المتصوفون الذين يشهدون الحقيقة الكونية، مع إعراضهم عنالأمر والنهي شر من القدرية المعتزلة ونحوهم].

الشرح:

يقصد بالغلاة هنا: الذين أعرضوا عن الأمر والنهي، وصل بهم الأمر إلى الإعراض وهم الباطنية، فهؤلاء الباطنية من الصوفية المعرضة عن الأمر والنهي، لاشك أنهم شر من المعتزلة.

قال المصنف - رحمه الله - :

[أولئك يشبَّهون بالمجوس، وهؤلاء يشبَّهون بالمشركين].

الشرح:

شبه بالمجوس لأن المجوس أثبتوا خالقين وهؤلاء قالوا أن العبد يخلق فعلاً، وإن كان

هذا التشبيه لم يصح عن النبي عليه الصلاة والسلام.

ولذلك كما سبق أن ذكرت قاعدة في القسم الأول من الكتاب، أو في غيره من المجالس، فالمقصود هنا أن تعلم أنه لم يصح عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه سمى طائفةً من أهل البدع باسمها الحادث.

كل حديثٍ فيه تسمية لطائفة باسمها المعروف تاريخيًا، أي الحادث تاريخيًا مضاف إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فهو ليس بصحيح، كحديث مثلاً تخرج في هذه الأمة قومٌ يقال لهم المرجئة هم شر على أمتي من كذا، يخرج في هذه الأمة قومٌ يقال لهم الرافضة هم شرٌ على أمتي من اليهود والنصارى.

كل هذه الأحاديث التي فيها تسميه طائفة باسمها الحادث تاريخيًا سواء كان هذا الحدوث الطائفة سمت نفسها به، أو أن سموهم به فكل حديثٍ فيه تسمية للطائفة باسمها الخاص، فهذا إما موضوع أو متروك، لا يصح منه شيء.

وأقوى ما في الباب الذي قد لا يصل إلى كونه متروكًا، فضلاً عن كونه موضوعًا، أقوى ما في الباب هو ما جاء عن ابن عمر مرفوعًا وجاء عنه موقوفًا، « القدرية مجوس هذه الأمة»، هذا أقوى ما في الباب، ومع ذلك فإن التحقيق أنه من كلام ابن عمر، وأما رفعه للنبي -صلى الله عليه وسلم- فهو غلط، وطريق رفعه على أحسن أحواله يسمى شاذًا.

فتعرف أنك إذا كان الطريق المخالف للصحيح ماهر ويصح سمي شاذ، فهو على أحسن الأحوال يسمى شاذًا، وإلا فعامة ما يروى في ذلك إما متروك وإما موضوع.

ومقام الرد على أهل البدع والمخالفين لا يجوز أن يقصد فيه إلى نسبة كلمات للنبي -صلى الله عليه وسلم-، وهي يعلم أنها لا تصح عليه، الرد عليهم بأصول الحق البينه في الكتاب والسنة.

وقد قال الله ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ [المائدة: ٣] ومن كمال الدين كماله في دفع شبهات المخالفين، إما من المشركين وإما ممن عرض له شبهة ممن انتسب للقبلة.

فأحيانًا بعض النفوس قد تقوي هذه الأحاديث وتكثر من استعمالها في مقام الرد، وهذا ليس حكيمًا.

أما حديث الخوارج فلايدخل في هذا الباب، لأنك تعرف أن حديث الخوارج يحتكرون صلاتكم عن صلاة إلى أخره، فهذا حديث محفوظ متفق على صحته بين المحدثين.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وهؤلاء يشبَّهون بالمشركين الذين قالوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، والمشركون شر من المجوس].

الشرح:

هذا المصنف أراد بقوله المشركون شر من المجوس، لأنه عند الجمهور، أو عند كثير من أهل العلم أن المجوس لهم كتاب من حيث الأصل، ومن هنا علق بعض أهل العلم مسألة الجزية في حقهم بأن لهم كتابًا، وإن كانت هذه مسألة متردد فيها، إنما الذي يصرح بأن لهم كتاب في القرآن هم اليهود والنصارى، أما المجوس فليس هناك شيء بين في هذا الأمر.

قال المصنف - رحمه الله -:

[فهذا أصلٌ عظيم على المسلم أن يعرفه، فإنه أصل الإسلام الذي يتميز به أهل الإيمان من أهل الكفر، وهو الإيمان بالوحدانية والرسالة شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله، وقد وقع كثير من الناس في الإخلال بحقيقة هذين الأصلين].

الشرح:

نعم الشرع والقدر هذين الأصلين أي الشرع والقدر، والشرع هو جملة توحيد الإلهية، والقدر متعلق بمقام الربوبية،.

ومن أوجه الإخلال في هذين الأصلين ما هو؟

فرض التمانع بين بعض مقاماته، فالأصلان هما الشرع والقدر، أو تقول العلم والطلب.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وقد وقع كثير من الناس في الإخلال بحقيقة هذين الأصلين أو أحدهما، مع ظنه أنه في غاية التحقيق والتوحيد والعلم والمعرفة، فإقرار المرء بأن الله رب كل شيء ومليكه وخالقه لا ينجيه من عذاب الله إن لم يقترن به إقراره بأنه لا إله إلا الله].

الشرح:

نلاحظ بين دقة العبارة، لم يقل لم ينجيه من عذاب الله ويقف.

بل قال ينجيه من عذاب الله إن لم يقترن به، فدل على أن توحيد الربوبية والإلوهية بينهما اقتران أو تمانع؟ بينهما اقتران.

قال المصنف - رحمه الله -:

[فلا يستحق العبادة أحد إلا هو، وأن محمدا رسول الله فيجب تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، فلابد من الكلام في هذين الأصلين].

الشرح:

يعني لابد مع مقام الربوبية من الكلام في أصلين.

هذان الأصلان هما من جملة الألوهية، الذي هو توحيد الألوهية، والقول في النبوة، وتعرف أن القوة في النبوة هو من أصول التوحيد.

يقول: فلابد مع هذا، أي مع الاعتراف بأن الله هو الخالق، مع الكلام في أصلين، وهو القول في الألوهية من جهة أصل الاستحقاق، فإذا أقر بأن الله هو المستحق للعبادة، بقي القول في النبوة.

ما أثر القول في النبوة؟

أثر القول في النبوة أن هذا المستحق للعبادة لا يُعبد إلا بما شرع، فيكون الإقرار لأن الله هو الخالق وما يلتحق بهذا الإقرار من العلم والمعرفة.

ثم قال المصنف: لابد مع ذلك من أصلين، ما هما الأصلان؟

قال: الأصل الأول أن نبين أن الله هو المستحق وحدة للعبادة، فإذا تبين أنه المستحق وحده للعبادة بقي أصلٌ ثالث، ضمن هذه الأصول الثلاثة، أو بقي الأصل الثاني بعد أصل الخلق، ما هو الأصل الثالث هذا؟

قال: النبوة.

ما نتيجة القول في النبوة؟

نتيجته أن هذا المستحق للعبادة وحده -سبحانه- أن لا يعبد إلا بما شرع على لسان الأنبياء، هذا هو كمال الدين، الإقرار بأن الله هو الخالق، وأنه المستحق للعبادة، وأنه لا يعبد إلا بما شرع.

قال المصنف - رحمه الله -:

[الأصل الأول «توحيد الإلهية» فإنه -سبحانه وتعالى- أخبر عن المشركين كما تقدم بأنهم أثبتوا وسائط بينهم وبين الله يدعونه ويتخذونه شفعاء من دون الله -سبحانه وتعالى-].

الشرح:

فلا يثبتوا أصل الاستحقاق، ومن هنا قيل إن أصل الربوبية أقر به المشركون، وأما أصل الإلوهية فلم يقر به المشركون.

قال المصنف - رحمه الله -:

[قال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [يونس: ١٨] فأخبر أن هؤلاء الذين اتخذوا هؤلاء شفعاء مشركون.

وقال تعالى عن مؤمن يس ﴿وَمَا لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ «٢٢» أَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لا تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلا يُنقِذُونِ «٢٣» إِنِّي إِذًا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ «٢٤» إِنِّي آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ﴾ [يس: ٢٢- ٢٥] وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُمْ مَا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٩٤] فأخبر سبحانه عن شفعائهم أنهم زعموا أنهم فيهم شركاء، وقال تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلا يَعْقِلُونَ «٤٣» قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [الزمر: ٤٣-٤٤]، وقال تعالى: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلا شَفِيعٍ﴾ [السجدة: ٤] وقال تعالى: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلا شَفِيعٌ﴾ [الأنعام: ٥١]، وقد قال تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ «٢٦» لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ «٢٧» يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦-٢٨]، وقال تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾ [النجم: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ «٢٢» وَلا

تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ [سبأ: ٢٢-٢٣]، وقد قال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلا تَحْوِيلاً «٥٦» أُوْلَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٦].

قال طائفة من السلف: كان أقوام يدعون العزير والمسيح والملائكة، فأنزل الله هذه الآية يبين فيها أن الملائكة والأنبياء يتقربون إلى الله ويرجون رحمته ويخافون عذابه].

الشرح:

بيّن القرآن أن هذه المعبودات على قسمين:

إما أن يكون في العقل والفطرة ليس قائمًا لنفسه ولا أثر له، ولا فعل له، ولا حركة له كالأصنام المصنوعة من الحجر والخشب ونحو ذلك، فهذه المعبودات الجماد لا معنى لها. وأما إذا كان المعبود حيًا عالمًا، أو له صفات الحياة والعلم وما إلى ذلك، كالأولياء أو الأنبياء أو الملائكة، فإن الله بيّن أن هؤلاء هم الذين يدعون ربهم، أي يخلصون الدين له، فإن المسيح وغيره من الأنبياء والصالحين يدعون ربهم رغبًا ورهبًا، فكيف يصح مع هذا أنهم هم يُدعون، ويطلب منهم الأمر مع أنهم هم بأنفسهم لم يُحصلّوا الحق لنفسهم من جهتهم، فمن باب أولى أن لا يحصلوا النجاة لغيرهم من جهتهم، فإذا كانوا لم يحصلوا النجاة لأنفسهم من جهتهم، بل كانوا يدعون ربهم، فمن باب أولى أنهم لم يُحصلّوا ذلك، أو لا يحصلوا ذلك لغيرهم.

قال المصنف - رحمه الله -:

[ومن تحقيق التوحيد، أن يعلم أن الله تعالى أثبت له حقا لا يشركه فيه مخلوق، كالعبادة والتوكل والخوف والخشية والتقوى قال تعالى: ﴿لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولاً﴾ [الإسراء: ٢٢]].

الشرح:

إله أخر لا يلزم بالضرورة أن يكون إلهًا مطلقًا، فقد يكون في مقام من مقامات العبودية.

لذلك الشرك يثبت بصرف عبادة لغير الله، حتى ولو صرف كثيرًا من العبادات لغير الله لكنه صرف بعض العبادات لغير الله.

أقول حتى لو صرف كثيرًا من العبادات لله، ولكنه صرف بعض العبادات لغير الله فإنه يسمى مشركًا، وليس من لازم الشرك أن يصرف جميع العبادات لوجه الله.

بل الشرك يقع بصرف عبادة لغير الله، حتى ولو صرف غيرها لله، فإنه مادام أنه صرف شيء من العبادة لغير الله فهو مشرك.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وقال تعالى ﴿ لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولاً ﴾ [الإسراء: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ «٢» أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ﴾ [الزمر: ٢ -٣] وقال تعالى: ﴿ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴾ [الزمر: ١١] وقال تعالى: ﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ «٦٤» وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ «٦٥» بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴾ [الزمر: ٦٤-٦٦] وكل من أرسل من الرسل يقول لقومه: ﴿ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ [الأعراف: ٥٩]

وقد قال تعالى في التوكل: ﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [المائدة: ٢٣]، ﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ [التوبة: ٥١]].

الشرح:

يخص مقام التوكل بالله سبحانه وتعالى وحده، فلا يجوز التوكل على غيره، لأنه وحده هو الحسب والكافي والمُتوكَل عليه، وهذا لا يصح لمخلوق.

قال المصنف - رحمه الله -:

[﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ [التوبة: ٥١]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴾ [الزمر: ٣٨] وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ ﴾ [التوبة: ٥٩]. فقال في الإيتاء: ﴿ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ وقال في التوكل: ﴿ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ ﴾ ولم يقل: ورسوله، لأن الإيتاء هو الإعطاء الشرعي].

الشرح:

نعم وهذا هو الفرق أنه بالتوكل، أو الحسب خص بالله سبحانه وتعالى، وأما في الإيتاء وهو الإعطاء فإنه ذكر بحق الله ورسوله، لأنه يتعلق بالنبي –صلى الله عليه وسلم– من وجه.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وذلك يتضمن الإباحة والإحلال الذي بلغه الرسول فإن الإحلال ما أحله والحرام ما حرمه].

الشرح:

نعم ولذلك الصحيح بل الصواب من قول أهل الأصول أن المباح حكم شرعي، وأما من قال بأنه ليس حكمًا شرعيًا فهذا غلط، وإن كان حجة بعضهم، يعني بعض الأصوليين قالوا: لأنه لا تكليف فيه، والأحكام التكليفية خمسة عندهم، فلما رأوا أنه لا تكليف فيه، وهم يسمونها أحكامًا تكليفية قالوا: أنه ليس حكمًا تكليفيًا شرعيًا، وهذا غلط، وكأن سبب الغلط أنه سموا الأحكام الخمسة بالتكليف، والصواب أنها تسمى الأحكام الشرعية، أما كلمة تكليف فهذه ليست مطردة، صحيح أن بعض الشريعة تكليف، وفيها ما هو مشكل ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة: ٢١٦]، لكن تسمية سعر الأحكام تكليفًا هذا لا أصل له، كما نبه إليه شيخ الإسلام، وإنما هي من اصطلاحات للأصول المتأخرين.

فالمقصود أن المباح حكم شرعي.

فإن قيل كيف نسمي حكمًا وهو لا تكليف فيه، لأن الإنسان فيه مخير.

قيل نستغني عن كلمة التكليف، ولا نستغني عن القول أن المباح حكمٌ شرعي، لأنه في كتاب الله حكمٌ شرعي، قال الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١] فجعل الإحلال مضافًا إليه، وفي قول الله تعالى ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ [النحل: ١١٦]، فلا يجوز أن يقال إن المباح ليس حكمًا تكليفيًا شرعيًا، بل يقال هو حكم شرعي، أما تسميته تكليفًا فهذا لا يلزم، بل حتى تسمية المستحب والمكروه تكليفًا لا يلزم.

قال المصنف - رحمه الله -:

[فإن الحلال ما حلله والحرام ما حرمه والدين ما شرعه].

الشرح:

حتى في العقل والفطرة وذوق النفس، إذا قلت للناس أو لغير المسلمين أحيانًا، إن الشريعة، أو إن الأحكام هي خمسة أحكامٍ شرعية، أو تشريعية، هل هي بمثابة قول خمسة أحكام تكليفية، كلمة التشريع تدل على الانتظام، والعدل، وأمور متعددة أليس كذلك، لكن كلمة تكليف ليس فيها إلا ماذا؟ أن فيه كلفه و مشقة، وكأن الشريعة إنما جاءت لتضع الكلفة أو لتوجد الكلفة وتوجد المشقة، فحتى فطرةً وشرعًا تسمى شرعًا، لأن الله يقول: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣] أم لهم شركاء شرع لهم من الدين.

قال المصنف - رحمه الله -:

[قال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]

وأما الحسب فهو الكافي والله وحده كاف عبده، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] فهو وحده حسبهم كلهم، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٤]، أي حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين هو الله فهو كافيكم كلكم.

وليس المراد أن الله والمؤمنين حسبك كما يظنه بعض الغالطين].

الشرح:

وإن كان هذا التفسير عن الثاني ذكره بعض المفسرين، لكنه كما أشار المصنف لا يصح على قواعد القرآن، وهذا التفسير الأول الصحيح الذي ذكره ابن جرير، أو رواه عن أئمة التفسير من المتقدمين، هو من باب تفسير القرآن بالقرآن.

لأن الحسب في كتاب الله معناه الكفاية، والكفاية لا تكون إلا من المدبر، المالك، القادر، الذي هو على كل شيء قدير، وبكل شيء عليم، فهذا من تفسير القرآن بالقرآن عند التحقيق.

قال المصنف - رحمه الله -:

[إذ هو وحده كاف نبيه وهو حسبه ليس معه من يكون هو وإياه حسبًا للرسول، وهذا في اللغة كقول الشاعر:

فحسبك والضحاك سيف مهند ....]

الشرح:

يعني الأقوال المذكورة في كتب المفسرين بعضها يكون محتمل الحال، فيقال راجح ومرجوح.

وبعضها لا يكون محتمل الحال، فهذا ينبغي أن يكون من باب الصواب والغلط.

وهذا يرجع إلى الإنسان، لا يعبر دائمًا بالراجح والمرجوح، ولا يعبر دائمًا بالصواب الغلط، فيجعل الصواب مارجحه والغلط ما لم يرجحه، هذا ليس بمنهجٍ صحيحًا، فالغلط ما علم أن فيه مخالفة لما هو من القواعد، أو ما هو من الأصول، فهذا يسمى غلطًا، ويسمى مقابله صوابًا.

وأما إذا كانت المسألة محتملة سمي راجحٌ ومرجوح، وهذا كان حتى في أقوال الفقهاء، فإذا كان القول شاذ مباين لسنة مبينة، سمي الكلام في المسألة صوابًا وغلطا، أما إذا كان خلافًا مشهورًا بين الأئمة سمي المختار عند المعين راجحًا، وما قابله مرجوحًا.

قال المصنف - رحمه الله - :

[وتقول العرب: حسبك وزيدا درهم أي يكفيك وزيدا جميعا درهم.

وقال في الخوف والخشية والتقوى: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [النور: ٥٢]، فأثبت الطاعة لله والرسول، وأثبت الخشية والتقوى لله وحده، كما قال نوحٌ عليه السلام ﴿إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ [نوح: ٢]، ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ﴾ [نوح: ٣]].

الشرح:

نعم فخص الأنبياءُ والرسلُ التقوى والخشيةَ والعبودية بالله وحده، وأما الطاعة فإن النبي يطاع والرسول يطاع، وطاعته هي من طاعة الله، لأن الله يقول: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨].

□

قال المصنف - رحمه الله -:

[فجعل العبادة والتقوى لله وحده، وجعل الطاعة للرسول، فإن من يطع الرسول فقد أطاع الله. وقال تعالى: ﴿فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿فَلا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، وقال الخليل عليه السلام: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأَمْنِ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٨١]، قال تعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُوْلَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]].

الشرح:

بظلمٍ أي بشرك، كما فسره النبي -صلى الله عليه وسلم-.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وفي الصحيحين عن ابن مسعود -رضي الله عنه- أنه قال: لما نزلت هذه الآية شق ذلك على أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «إنما هو الشرك ألم تسمعوا إلى قول العبد الصالح: إن الشرك لظلم عظيم»، وقال تعالى: ﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠]، و ﴿وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾ [البقرة: ٤١].

ومن هذا الباب أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يقول في خطبته: «من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فإنه لا يضر إلا نفسه، ولن يضر الله شيئًا». وقال: «ولا تقولوا ما شاء الله وشاء محمد، ولكن قولوا ما شاء الله ثم شاء محمد»].

الشرح:

وهذه مسألة الألفاظ، المتعلقة بالتوحيد، وأنه لا يضاف أو لا يستعمل لفظٌ من الألفاظ، أو حرفٌ من الحروف يوهم وجهًا من الشرك، أو وجهًا من التسوية التي لا تليق إلا بالله سبحانه وتعالى، أي لا يليق اختصاصها إلا بالله.

فكل لفظ أوهم اشتباهًا فإنه يشار إلى تركه.

قال المصنف - رحمه الله - :

[ففي الطاعة، قرن اسم الرسول باسمه بحرف الواو، وفي المشيئة أمر أن يجعل ذلك بحرف «ثم»].

الشرح:

لأن مقام الطاعة يختلف عن مقام المشيئة، فإن في مقام المشيئة يذكر الرسول بثم، لأن مشيئة الله مشيئةٌ سابقة، وهي المشيئة الكلية.

وأما مشيئة النبي فهي من خلق الله -سبحانه وتعالى-، وهي تابعةٌ لمشيئة الله، لأن مشيئة جميع المخلوقين تابعة لمشيئة الله.

قال المصنف - رحمه الله - :

[وذلك لأن طاعة الرسول طاعة لله فمن يطاع الرسول فقد أطاع الله، وطاعة الله طاعة للرسول بخلاف المشيئة، فليست مشيئة أحد من العباد مشيئة لله، ولا مشيئة الله مستلزمه لمشيئة العباد، بل ما شاء الله كان وإن لم يشأ الناس، وما شاء الناس لم يكن إن لم يشأ الله].

الشرح:

وقد شاء النبي -صلى الله عليه وسلم- شيئًا ولم يقع، كما شاء عليه الصلاة والسلام وأحب، ولاشك أن الشيء إذا تعلقت به المحبة فقد تعلقت به الإرادة والمشيئة.

فقد شاء النبي -صلى الله عليه وسلم- شيئًا ولم يقع، كمشيئته عليه الصلاة والسلام وإرادته لإيمان عمه، فإن عمه لم يؤمن فسبقت مشيئة الله مشيئة النبي، وهكذا لأن النبي مخلوق، فهو في باب المشيئة كغيره من المخلوقين لا يقع شيءٌ بمشيئته وحده.

بل يقع إلا ما شاء الله سبحانه وتعالى، وقد تكون مشيئة العبد يأتي حكم الله ومشيئته على ما شاء العبد، فيقع ما شاء العبد لأن الله شاء ذلك، ويكون العبد مشيئته على الحقيقة وقد

لا يكون كذلك.

قال المصنف - رحمه الله - :

[الأصل الثاني: حق الرسول -صلى الله عليه وسلم-، فعلينا أن نؤمن به ونطيعه ونتبعه].

الشرح:

هذا الأصل ثاني في تكملة هذا المقام.

وهو أن ما استعمله هؤلاء ممن ذكروا مقام المعرفة بالخلق والتدبير، أن هذا مقامٌ ليس محققًا.

بل التحقيق مع هذا ذكر أصلين: استحقاق الله للعباد مما ذكروا من الآيات البينة في كلام الرسل، أنهم ذكروا أن الله هو المستحق وحده للعبادة.

والمصنف كما ترى اختار آيات فيما سبق قراءته، اختار آيات راعت حتى مسألة الحروف، فيقال حسبنا الله ولا يقال حسبنا الله ورسوله، ويقال مشيئة الله ثم مشيئة النبي، فحتى في مقام الكلمات هذا مقصود عند الرسل فضلاً عن ما هو أعظم من مقام الكلمات وهي مقام الحقائق العلمية في نفس الأمر.

فإذا كان هذا مراعى في كلام الرسل حتى في الكلمات، فمن بابٍ أولى في مقام الحقائق العلمية الأولى، فهذا الأصل الأول بهذه الآيات، الآيات تضمنت تقرير هذا الأصل الذي سبق قرأناها الآن.

تضمنت تقرير أن الله هو المستحق وحده للعبادة، فذكر آيات الشفاعة، وأن لا يشفعون إلا لمن ارتضى، ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥] مقام الاستحقاق، وأن هذه المعبودات لا استحقاق لها في العبودية، لأنه لا أثر لها في التدبير والحكم.

وجعل المصنف هذا الاستحقاق المذكور ليس خاصًا بأصل المعنى، بل بيّنه حتى من خلال مقام الكلمات والحروف.

وأنه حتى في مقام الكلمات والحروف لا يجوز أن يستعمل حرفٌ أو كلمة توهم نقصًا لمقام الاستحقاق، كقولك لولا الله وفلان، فإن هذا يوهم نقصًا في الاستحقاق، بل يقال لولا الله ثم فلان، ولا يقال حسبنا الله وفلان، بل يقال حسبنا الله وحده، وما إلى ذلك.

وهذا في مثل قوله ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: ٥٩]، ولم يقل حسبنا الله ورسوله، فنبه المصنف على الآيات المشيرة إلى الكلمات.

فمن باب أولى مقام المعاني، لما ذكر مقام الاستحقاق له تتمه، ما تتمته؟

أن من حقق أو آمن بالاستحقاق بقي عليه أن هذا الاستحقاق في العبودية لله وحده، لا يجوز عبادته إلا بما شرع، ما هي مشكاة التشريع؟

الرسالة، لا يوجد مشكاة للتشريع إلا الرسالة، أو الوحي.

قال المصنف - رحمه الله -:

[الأصل الثاني: حق الرسول -صلى الله عليه وسلم-، فعلينا أن نؤمن به ونطيعه ونتبعه ونرضيه ونحبه ونسلم لحكمه وأمثال ذلك، قال تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُإِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦٢] وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٢٤]].

الشرح:

هذا خبر كان أحب إليكم من الله.

قال المصنف - رحمه الله -:

[﴿وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ [التوبة: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١] وأمثال ذلك].

الشرح:

هذا الأصل وهو حق النبي -صلى الله عليه وسلم-، وحقه -صلى الله عليه وسلم- طاعته ومحبته.

ولا تكون محبته -صلى الله عليه وسلم- إلا بما شرع من المحبة، فإن محبته عبادة، وسائر العبادات مبنية على الشريعة.

وكما يعلم عند سائر المسلمين أن من أراد أن يجعل الصلوات ستٍ، فيقال هذا تشريع لم

يأتي به رسول الله، فكذلك من أراد أن يشرع محبة الرسول عليه الصلاة والسلام بطريقة لم يشرعها، ولم يفعلها معه أصحابه من الأئمة كأبي بكر وعمر وأئمة الصحابة، فيقال إن هذه المحبة للنبي ليست محبة شرعية، لأنها لو كانت محبةً شرعية لذكرها الله ورسوله، أو لفعلها الصحابة على أقل الأحوال، أي لفقهها الصحابة من القرآن.

فمن أحب الرسول بطرق مبتدعة فهذا محبته ليست محبةً شرعية.

وقد نبه النبي إلى ذلك في مثل قوله: «لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم»، مع أن الإطراء يقع عن محبة بل عن زيادة في المحبة.

فليس كل محبةٍ تكون مشروعة، بل المحبة عبادة، كما أن الصلاة عبادة.

وكما أنه يعلم عند المسلمين أنه لا يجوز التعديل في الصلاة، أو إحداث شيء في الصلاة بغير دليل، فلا يجوز أن يُحب النبي بصورٍ مبتدعة لا أصل لها في الكتاب والسنة، وفقه الصحابة.

قال المصنف - رحمه الله -:

[فصل: إذا ثبت هذا فمن المعلوم أنه يجب الإيمان بخلق الله وأمره، بقضائه وشرعه. وأهل الضلال الخائضون في القدر انقسموا إلى ثلاث فرق، مجوسية ومشركية وإبليسية].

الشرح:

قال المصنف -رحمه الله- فصلٌ إذا ثبت هذا، أي ما تقدم ذكره من الأصول، فمن المعلوم أنه يجب الإيمان بخلق الله وأمره، ثم قال: بقضائه وشرعه.

أي أن مقصود المصنف في هذا المقام هو تحقيق الجمع بين الشرع والقدر، فإنه لما ذكر خلق الله أراد به مقام التقدير الربوبية، ولما ذكر أمره أراد به مقام الشرع.

فمن أصول أهل السنة والجماعة تحقيق الجمع بين الشرع والقدر.

بخلاف من غلا في مقام الشرع، أي في الأمر والنهي، ونقص مقام القدر، كما هو شأن المعتزلة الذين لم يثبتوا أن الله خلق فعل العبد وشائه، فهذا نقص في مقام القدر.

وإن كانوا غلوا في باب الأمر والنهي بما صار عنده من الأصل في أهل الكبائر، فإن هذا غلوٌ في باب الأمر والنهي.

ويقابلهم من غلا في إثبات القدر ونقص في مقام الشرع.

والذين غلوا في إثبات القدر هم الجبرية، فإن هذا غلوٌ في مقام القدر، حيث لم يجعلوا للعبد فعلاً وإرادة ومشيئة، وجعلوا العبد مجبور على فعله، فلم يجعلوا له إرادة ومشيئة مؤثرة في فعله، فهذا غلو في إثبات القدر.

وفي المقابل فإنهم نقصوا مقام الشرع، وإنما نقصوا مقام الشرع بما قالوه من الإرجاء، وأن العمل لا يدخل في مسمى الإيمان.

بل عند غلاة هولاء أن الإيمان هو التصديق، بل يقولون هو المعرفة العلمية، كما يقول الجهم بن صفوان.

فإذا كان كذلك فإن من أصول أهل السنة والجماعة هو تحقيق الجمع بين الشرع والقدر.

وتعلم أن كلمة الشرع والقدر:

كلمة الشرع متعلقة بالإلهية بتوحيد العبودية.

وكلمة القدر فرع عن توحيد الربوبية.

فكأنك تقول تحقيق الجمع بين الربوبية والألوهية، وقد تقدم معنا بالأمس منع التمانع بين مقامات الربوبية ومقامات الألوهية.

بل التوحيد واحد وهو تحقيق معرفة الله وتحقيق إفراده -سبحانه وتعالى- بالعبادة، وإخلاص الدين له.

ومن هنا يمكن أن نقدم في هذا الفصل بذكر أصولٍ تجمع هذا المقام، وهذا المقام أعني مقام الشرع والقدر، وعليها ينبني مذهب أهل السنة والجماعة في هذا الأصل:

فيقال: ينبني مذهب أهل السنة والجماعة في تحقيق هذا الأصل الذي هو الجمع بين الشرع والقدر على سبعة أصول:

الأصل الأول: الإيمان بعموم علم الرب -سبحانه وتعالى- بما كان وبما سيكون، وبما هو كائن، وأنه دخل في عموم علمِه علمهُ بأفعال العباد قبل كونها، وهذا الأصل لا ينازع فيه إلا الغلاة من القدرية، وقد سبق أن هذا وجه من الزندقة التي طرأت في تاريخ الإسلام، وهم الذين جحدوا علم الرب بل سيكون من أفعال عباده.

الأصل الثاني: ، الإيمان أي الله كتب في الذكر كل شيء، وقد دخل في عموم كتابتِه كتابتُه لأفعال عباده قبل أن يخلقهم، كتابته لأفعال عباده ومقاديرهم قبل أن يخلقهم، وهذا الأصل يقر به عامة أهل الإسلام، وإن كان بعضهم يقر به مجملاً.

وأهل السنة ومن وافقهم يقرون به مفصلاً.

فالمعتزلة تقر به إجمالاً، أما أهل السنة فإنهم يقرون به إقرارًا مفصلاً، ونقصد بكلمة مفصلاً أي حسب تفصيل النصوص النبوية والقرآنية.

الأصل الثالث: الإيمان بعموم مشيئة الرب لكل شيء، وأن ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وقد دخل في عموم مشيئتِه مشيئتُه لأفعال عباده.

وهذا الأصل تنفيه عامة القدرية، و هذا الأصل تنفي تعلقه بأفعال العباد عامة القدرية من الغلاة وغيرهم، ، فلا يجعلون أفعال العباد بمشيئة الله.

الأصل الرابع: الإيمان بعموم خلق الرب سبحانه بكل شيء، وأنه دخل في عموم خلقِه خلقهُ لأفعال عباده.

وهذا الوجه أعني خلق أفعال العباد تنفيه عامة القدرية.

الأصل الخامس: الإيمان بأن للعباد مشيئة واختيارًا على الحقيقة، ولكنها تابعةٌ لمشيئة الله فخرج بقولنا أن للعباد مشيئة واختيارًا مقالة الجبرية، الذين يقولون لا مشيئة لهم.

وخرج بقولنا على الحقيقة مقالة الكسبية، الذين قالوا: الذين قالوا: إن مشيئة العباد مجازية لا أثر لها.

وخرج بقولنا إنها تابعة لمشيئة الله مقالة القدرية الذين يقولون: إن مشيئة العبد منفكة

ومستقلة عن مشيئة الله.

فخرج بقولنا إن لهم مشيئة مقالة الجبرية، وخرج بقولنا إنها على الحقيقة مقالة الكسبية، وخرج بقولنا إنها تابعة لمشيئة الله مقالة القدرية القائلة إنها مستقلة عن مشيئة الله.

الأصل السادس من أصول أهل السنة في هذا المقام: الإيمان بأمر الله -سبحانه وتعالى- ونهيه، وأن العباد مأمورون بما أمرهم الله به، منهيون عما نهاهم الله عنه، وأنه يجب إخلاص الدين له مع تحقيق الإيمان بوعد الله لأهل الطاعة، ووعيده لأهل المعصية.

الأصل السابع: الإيمان بحكمة الرب سبحانه وتعالى ورحمته، وأن ما شرعه وما قضاه فإنه بحكمته سبحانه وتعالى وبعدله وبرحمته.

هذه الأصول السبعة هي التي ينبني عليها مذهب أهل السُنة والجماعة في مقام الجمع بين الشرع والقدر.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وأهل الضلال الخائضون في القدر انقسموا إلى ثلاث فرق: مجوسية، ومشركية، وإبليسية].

الشرح:

هذه التسميات هي من حيث التشبيه لا من حيث المطابقة في الحكم.

وأنت تعلم أن التشبيه لا يستلزم المطابقة في الحقيقة أو في الحكم، فهذا وجهٌ من التشبيه؛ أي أنهم شابهوا مقالات المجوس والمشركين أو مقالة إبليس.

قال المصنف - رحمه الله -:

[قال: فالمجوسية، الذين كذّبوا بقدر الله، وإن آمنوا بأمره ونهيه، فغلاتهم أنكروا العلم والكتاب، ومقتصدتهم].

الشرح:

أنكروا العلم أي علم الرب بما سيكون من أفعال عباده، والكتاب أي كتابته لها،

ومقتصدتهم أنكروا عموم المشيئة؛ أي أنهم قالوا إن الله لم يشأ أفعال العباد، وأنكروا عموم الخلق فقالوا: إن الله لم يخلق أفعال العباد، فهؤلاء شابهوا المجوس من جهة أنهم جعلوا العبد يخلق فعله فأثبتوا خالقين على هذا التقدير من كلام المصنف.

فهذا وجه الشبة.

وأما أنهم مثل المجوس في الحكم فهذا ليس كذلك.

فإنك تعلم أن مقتصدة القدرية وهم من يثبتون العلم الأول بما سيكون، وإنما نفوا خلق الله لأفعال العباد، فهؤلاء ليسوا كفارًا بل هم مسلمون، لكن قد تتعلق ببعض الطوائف إشكالٌ آخر كنفي الصفات فهذا له معتبرٌ آخر.

قال المصنف - رحمه الله -:

[ومقتصدتهم أنكروا عموم مشيئة الله وخلقه وقدرته، وهؤلاء هم المعتزلة ومن وافقهم.

والفرقة الثانية: المشركية، الذين أقروا بالقضاء والقدر، وأنكروا الأمر والنهي، قال الله تعالى: ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ١٤٨] فمن احتج على تعطيل الأمر والنهي بالقدر فهو من هؤلاء، وهذا قد كثر فيمن يدّعي الحقيقة من المتصوفة].

الشرح:

أي من غلاة الصوفية، وإن كان ليس مذهب لسائرهم.

فمن أسقط مقام الشرع أو ما هو بمقام القدر فهذا من جنس ما قاله أولئك.

قال المصنف - رحمه الله -:

[والفرقة الثالثة: الإبليسية، وهم الذين أقروا بالأمرين، لكن جعلوا هذا تناقضًا من الرب سبحانه وتعالى، وطعنوا في حكمته وعدله، كما يُذكر مثل ذلك عن إبليس مقدمهم، كما نقله أهل المقالات، ونقل عن أهل الكتاب].

الشرح:

وهذا في الجملة ليس مذهبًا لطائفة من طوائف المسلمين، وإن كان قد يعرض في كلام بعض الشعراء أو كلام بعض الناس في بعض المقامات، ممن عنده وجهٌ من المعاندة أو الاستكبار أو ما إلى ذلك، وأما أن هذا الوصف الثالث وهم الفرقة الثالثة فلم يُرد المصنف أن هذا مذهب معروف لطائفة من طوائف أهل القبلة.

قال المصنف - رحمه الله -:

[والمقصود أن هذا مما يقوله أهل الضلال، وأما أهل الهدى والفلاح فيؤمنون بهذا وهذا، فيؤمنون بأن الله خالق كل شيء وربه ومليكه، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وهو على كل شيء قدير، أحاط بكل شيء علمًا، وكل شيء أحصاه في كتاب مبين].

الشرح:

فيؤمنون بعلمه، وبكتابته، وبخلقه، وبمشيئته.

قال المصنف - رحمه الله -:

[ويتضمن هذا الأصل من إثبات علم الله، وقدرته، ومشيئته، ووحدانيته، وربوبيته، وأنه خالق كل شيء وربه ومليكه ما هو من أصول الإيمان].

الشرح:

نعم وهذا يُبيّن لك عناية المصنف بمقام الربوبية، وأن ما قدمه من القول في توحيد الألوهية لا يقصد به المصنف وجود تمانع بين التوحيدين من جهة العناية أو من جهة مقاصد الرسل.

فإن هذا لا يصل إليه إلا جاهل بحقائق التوحيد.

بل التوحيد واحد وهو معرفة الله سبحانه وتعالى وإخلاص الدين له، فهذا هو التوحيد.

ولكن لما كانت أصول المعرفة مستقرة في الجملة عند بني آدم من الأمم الذين بُعث فيهم الرسل كانت أول دعوة الرسل هي الدعوة إلى العبودية؛ لأن هذا الأصل هو الذي سقط عندهم.

بمعنى لم يكونوا على أصل فيه، ولما كان مقام الربوبية هم على أصل فيه قصد إلى تحقيقه، وصارت أول دعوة الرسل هي شهادة أن لا إله إلا الله.

قال المصنف - رحمه الله -:

[ومع هذا لا ينكرون ما خلقه الله من الأسباب، التي يخلق بها المسببات].

الشرح:

أي أن عناية أهل السنة والجماعة بتوحيد الربوبية، وأن الله هو الخالق المالك المدبر لا يقع به نفس الأسباب.

والأسباب نوعان:

أسباب كونية.

وأسباب شرعية.

وهذه الأسباب لها أثر بحسب محلها المناسب.

أما الأسباب الكونية:

فهي ما وضعه الله سبحانه وخلقه في هذا العالم وهذا الكون من أنواع التأثيرات السببية، التي تحصل بمجموعها هذه الحركة الكونية، فهذه من خلق الله وتدبيره وفعله.

أما الأسباب الشرعية:

فالمقصود بها ما جعله الله سببًا للنجاة والثواب كالصلوات الخمس مثلاً فإنها سبب لرحمة الله ورضوانه، وكالإيمان فإنه سبب للنجاة عند الله، فهذا يسمى سببًا شرعيًا؛ لأن النبي

قال: «لَنْ يُدْخِلَ الْجَنَّةَ أَحَدًا عَمَلُهُ» فهذه أسباب، متى ما تحققت فإن الله سبحانه وتعالى يقضي بقضائه العدل فلا يظلم ربك أحدًا.

قال المصنف - رحمه الله -:

[كما قال تعالى: ﴿ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ [الأعراف: ٥٧] وقال تعالى: ﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ ﴾ [المائدة: ١٦] وقال تعالى: ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ﴾ [البقرة: ٢٦]].

الشرح:

فذكر في الآية الأولى السبب الكوني ﴿ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالاً ﴾ قال: ﴿ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ ﴾ بسببه، وفي الآية الثانية ﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ ﴾ هذه هي الهداية الشرعية وهذا هو السبب الشرعي.

قال المصنف - رحمه الله -:

[فأخبر أنه يفعل بالأسباب. ومن قال: إنه يفعل عندها لا بها فقد خالف ما جاء به القرآن].

الشرح:

وهذا مقالة نفاة الأسباب من الجبرية والكسبية.

فيقولون: إن الله يفعل عندها لا بها.

وهذا غلط وليس هو من تحقيق الربوبية؛ لأن إثبات الأسباب لا ينقص مقام الربوبية فإن هذه الأسباب الله خلقها والله أجرى كونها أسبابًا، ولما كان الخالق لها هو الله وهو المجري لكونها أسبابًا، وهي لا تستقل بنفسها كما سيأتي في كلام المصنف، فهذا كله لا ينافي مقام الربوبية.

فخلق الأسباب من جنس خلق غيرها.

فإنها لا تستقل بنفسها بل هي خلق من خلق الله أجرى الله الأمر به.

وخلق الله سبحانه وتعالى كما دل عليه القرآن يقع على أحد وجهين:

إما أنه سبحانه وتعالى يخلق المخلوق المفعول بتوسط السبب، فيكون هو الخالق للسبب والمسبب كخلق زيد بن عمرو، فإن زيدًا هذا خلقه الله بتوسط السبب وهو من؟ عمرو وأمه.

فهذا من توسط الأسباب.

وكأنبات الأرض فإنها تنبت بالمطر وبالماء فهذا الماء والمطر سبب والله هو الخالق للسبب والخالق للمسبب.

و الوجه الآخر: يخلق سبحانه وتعالى خلقًا بالأمر المحض، المنفك عن توسط السبب.

كالعصا في قصة موسى، فإنها بأمر الله المحض صارت حية تسعى، فإن هذه الحية لم تولد من تناسل معروف في نظام الحيوان، وهذا معنى قوله سبحانه وتعالى ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

فيقع بمحض الأمر ويقع بالأمر الذي يقع به توسط السبب.

قال المصنف - رحمه الله -:

[فقد خالف ما جاء به القرآن وأنكر ما خلقه الله من القوى والطبائع وهو شبيه بإنكار ما خلقه الله من القوى التي في الحيوان التي يفعل الحيوان بها مثل قدرة العبد].

الشرح:

نعم من أنكر هذه الطبائع في الأسباب فهو من جنس من أنكر قدرة العبد.

ولذلك تناهى مذهب هؤلاء إلى هذا الغلو في إنكار أثر فعل العبد، أو أثر مشيئة العبد في فعله، وبالمقابل من جعل الأسباب مبدعة بذاتها، أو جعلها مستقلة فإن هذا ينافي مقام الربوبية.

قال المصنف - رحمه الله -:

[كما أن من جعلها هي المبدعة لذلك فقد أشرك بالله وأضاف فعله إلى غيره].

الشرح:

وكلمة الإبداع: الإنشاء الأول.

أي الإنشاء ليس على مثال سابق وليس على أثر سابق، فمن جعلها مبدعة أي إنها تبتدئ وتستقل فهذا وجه من الشرك في الربوبية.

فكل سبب يفتقر إلى غيره من الأسباب.

ومن تحقيق الربوبية في هذا المقام وهذه كلمة فقه لابد أن تكون بينة للمسلمين أنه لا يوجد سببٌ يختص بالتأثير الكوني، لا يوجد سببٌ واحد بل لابد من تركب السبب مع غيره من الأسباب كما سيأتي.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وذلك أنه ما من سبب من الأسباب إلا وهو مفتقر إلى سبب آخر في حصول مسببه].

الشرح:

ونعم وهذا إبطال لكون السبب مؤثرًا بذاته، لو كان مؤثرًا بذاته، لماذا؟ لاستقل.

أما إذا قلت أنه لا يوجد أثر إلا مع سبب آخر صار مؤثرًا بذاته أو بغيره؟

صار مؤثرًا بغيره أو تقول مع غيره.

ولذلك فعل الله سبحانه وتعالى وتأثيره في الإيجاد والتكوين وما إلى ذلك، لا يقع على هذا الوجه وهذا اختصاص ربوبيته.

فإنه سبحانه وتعالى لا يحتاج إلى غيره في الإيجاد والتكوين، حتى الأسباب التي تقع بعض المسببات لتوسطها، هذه الأسباب هو الذي خلقها سبحانه وتعالى، فهي مربوبة مفعولةٌ له سبحانه وتعالى، فضلاً عن كون بعض خلقه يقع بمحض الأمر.

أما الأسباب فلا يوجد سبب كوني يختص بالتأثير، بل كل سبب يفتقر إلى آخر، ومن هنا

امتنع أن يكون السبب مستقلاً بذاته، بل يكون مركبًا.

قال المصنف - رحمه الله -:

[ولا بد من مانع يمنع مقتضاه إذا لم يدفعه الله عنه].

الشرح:

فإذن السبب ينقص تأثيره من جهتين:

الجهة الأولى:

أنه لا يستقل وحده، بل لابد من سببًا آخر يتركب معه، فيكون السبب مركبًا من اثنين فأكثر، الجهة الثانيه:

في نقص السبب: أنه يقبل المانع فإذا قام المانع الأقوى سقط السبب الأضعف.

والمانع حقيقته سبب، لكن هذا سببٌ أعني الأول سببٌ في الإيجاب.

والثاني سبب في السلب أو في العدم.

فإذا قام الثاني الأقوى، وهو ما يسمى بالمانع سقط أثره.

فترى هنا أن السبب ناقص من جهتين من جهة أنه لا يستقل وحده، ومن جهة أنه يقبل دخول المانع الأقوى المعطل له.

وهذا المانع حقيقته من خلق الله، بخلاف ما يتعلق بفعل الرب فإنه لا يفتقر إلى غيره، ولا يقبل المانع، كما هو في فطرة الناس وفي دين الرسل عليهم الصلاة والسلام، ومن هنا تعلم أن إثبات الأسباب ليس فيه نقص في مقام الربوبية.

قال المصنف - رحمه الله -:

[فليس في الوجود شيء واحد يستقل بفعل شيء إلا الله وحده].

الشرح:

هذه قاعدة أنه ليس في الوجود شيء يستقل بفعل شيء وحده إلا الله سبحانه وتعالى.

قال المصنف - رحمه الله -:

[قال تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: ٤٩] أي فتعلمون أن خالق الأزواج واحد].

الشرح:

﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ أي فتعلمون اختصاص الباري في الربوبية: وهو الإيجاد المختص عن الغير بخلاف وجود المخلوقات المسببه، فإنها تكون بتوسط أسباب إما سببان، وإما أكثر.

قال المصنف - رحمه الله -:

[ولهذا من قال: إن الله لا يصدر عنه إلا واحد - لأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد - كان جاهلا].

الشرح:

هذه مقالة طائفة من الفلاسفة التي دخلت على المتفلسفة المنتسبين للإسلام كابن سينا وأمثاله.

قال المصنف - رحمه الله -:

[فإنه ليس في الوجود واحد صدر عنه وحده شيء - لا واحد ولا اثنان - إلا الله الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون، فالنار التي جعل الله فيها حرارة لا يحصل الإحراق إلا بها وبمحل يقبل الاحتراق؛ فإذا وقعت على السمندل والياقوت ونحوهما لم تحرقهما وقد يطلى الجسم بما يمنع إحراقه والشمس التي يكون عنها الشعاع لا بد من جسم يقبل انعكاس الشعاع عليه فإذا حصل].

الشرح:

يعني هذه أمثلة بسيطة في الإدراك وهي بينة لمسألة السبب والمانع.

فأنت تقول النار تحرق الجسم ولربما وجد مانع من تأثير النار على هذا الجسم بنوع من الطلاء مثلاً كما فعل بعض غلاة الصوفية في زمن المصنف هذا الأمر وأدعوا أن هذا من باب

الكرامات، فهذا من باب التمانع بين الأسباب.

فالأسباب أولاً هي من خلق الله، ثانيًا الأسباب متمانعة.

ما معنى متمانعة؟

أسباب سالبة وأسباب موجبة.

ومن هنا تجد أن هذه السُنن تارة تمضي وتارة تتأخر.

قال المصنف - رحمه الله - :

[فإذا حصل حاجز من سحاب أو سقف: لم يحصل الشعاع تحته، وقد بسط هذا في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: أنه لا بد من «الإيمان بالقدر» فإن الإيمان بالقدر من تمام التوحيد كما قال ابن عباس -رضي الله عنهما-: هو نظام التوحيد].

الشرح:

هو نظام التوحيد، وهذا يبين لك أن فقه الصحابة كانوا يفقهون أن تحقيق التوحيد كما يقع لإخلاص الدين لله، فإنه يقع بتحقيق المعرفة.

ولهذا ابن عباس يقول: القدر نظام التوحيد، مع أن القدر متعلق بباب الربوبية.

قال المصنف - رحمه الله - :

[فمن وحد الله وآمن بالقدر تم توحيده].

الشرح:

فمن وحد الله أي أخلص الدين له، وآمن بالقدر وبخلق الله وربوبيته فقد تم توحيده، قال ومن وحد الله أي أدعى التوحيد بالإخلاص وكذب بالقدر نقض تكذيبُه توحيدَه، فإن من لم يعرف الله حقًا فإنه كيف يعبده حقًا؟

قال المصنف - رحمه الله - :

[ومن وحد الله، وكذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده ولا بد من الإيمان بالشرع وهو الإيمان بالأمر والنهي والوعد والوعيد كما بعث الله بذلك رسله وأنزل كتبه، والإنسان مضطر إلى شرع في حياته الدنيا فإنه لا بد له من حركة].

الشرح:

فالتشريع ضرورة للناس.

ولهذا تجد أن الأمم التي ليست على كتاب، تتعارف على شيء من النظم، يجعلونه تشريعًا، مما يدل على أن بني آدم من ضرورة حياتهم وجود النظام، والتشريع بينهم.

قال المصنف - رحمه الله - :

[فإنه لا بد له من حركة يجلب بها منفعته، وحركة يدفع بها مضرته، والشرع هو الذي يميز بين الأفعال التي تنفعه، والأفعال التي تضره، وهو عدل الله في خلقه، ونوره بين عباده].

الشرح:

وهكذا سماه الله؛ فإن الله سمى ما أنزله نورًا لقول الله تعالى ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ﴾ [الأعراف: ١٥٧]

وفي قوله: ﴿وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورة: ٥٢] إلى غير لك.

قال المصنف - رحمه الله - :

[فلا يمكن للآدميين أن يعيشوا بلا شرع يميزون به بين ما يفعلونه ويتركونه. وليس المراد بالشرع مجرد العدل بين الناس في معاملاتهم].

الشرح:

كما هو في شأن التشريعات الوضعية، فإن مقصودها هو ضبط التعامل بين الناس وبين الأفراد.

بل حاجة الإنسان إلى التشريع في ذاته.

فإن الإنسان إذا أخطط لنفسه في شأنه الخاص، فإنه لا يستطيع أن يصل إلى قدر من السعادة.

فإن مقاصد التشريع في كتب الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- هو ضبط العدل بين الناس في المعاملات.

ولكن هناك مقصودٌ أجل وهو قيام النفس قيامًا صحيحًا، وتزكية النفس.

ولهذا تجدون في آيات الرسل -عليهم الصلاة والسلام- أو مقاصد بعث الأنبياء أن الله يذكر مقام التزكية في قول إبراهيم ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٩].

فالتزكية متعلقة بالذات بالفرد.

وهذا من فروقات التشريع السماوي والتشريعات الوضعية والنظم الوضعية.

أن النظم الوضعية المقصود بها في نظر أصحابها هو تنظيم الحقوق بين الأفراد.

أن الفرد ذاته فإنه لا يعطى منهج يسير عليه فيما يخص نفسه.

بخلاف التشريع في كتب الأنبياء والشرائع السماوية، فإنها تتضمن وجود النظام بين الأفراد وتتضمن ما هو أجل من ذلك، وهو ما تحصل به سعادة الفرد.

فإن الإنسان يعيش مع نفسه أكثر مما يعيش مع غيره، فإذا أعطيته ما يعيش به مع غيره من النظام بقي شأنُه خاويًا وشأنه فارغًا.

ومن هنا تجد أنه لما انفكت هذه النظم عن هذا المعنى أصبح الناس في مثل هذه النظم على أحد وجهين:

من استُهلك بعمل فتجد أنه يجد نفسه في هذا العمل، فيجد سعادته في هذا العمل الوظيفي أو المادي؛ لأنه يقضي على ساعاته بشيء يقنعه أنه لا يعيش في اتجاه غلط، فهو يكسب من هذا العمل في آخر الشهر وما إلى ذلك.

ومن تجد أنه لا يحصل على هذه الفرص في تلك الأنظمة غير المسلمة -الفلسفية الوضعية- تجد أنه يعيش فراغًا مذهلاً، بخلاف ما عند المسلمين ولله الحمد، فإنهم بتشريع الله سبحانه وتعالى، نظّم التشريعُ حقوق الأفراد بعضهم مع بعض، وكذلك ما يتعلق بالفرد ذاته فهذا من أخص الفروقات.

قال المصنف - رحمه الله -:

[بل الإنسان المنفرد لا بد له من فعل وترك ؛ فإن الإنسان همام حارث كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أصدق الأسماء حارث وهمام» وهو معنى قولهم متحرك بالإراداه، فإذا كان له إرادة فهو متحرك بها ولا بد أن يعرف ما يريده هل هو نافع له أو ضار؟ وهل يصلحه أو يفسده؟

وهذا قد يعرف بعضه الناس بفطرتهم كما يعرفون انتفاعهم بالأكل والشرب، وكما يعرفون ما يعرفون من العلوم الضرورية بفطرتهم].

الشرح:

يعني أن كثيرًا من الأمور المتعلقة بالفرد نفسه أو بما هو من علاقات الأفراد بعضهم مع بعض هي من الأمور المستقرة المعلومة بالفطرة.

كاتفاق بني آدم على أن الظلم مكروهٌ وسيء، هذا من أصول الفطرة المعروفة الثابتة وبأحكام العقل الضرورية.

وكاتفاق الناس على أن الفرد بذاته بحاجة إلى الأكل والشرب فهذه تجربة وسُنة ضرورية في الناس وهي فطرة فيهم وهَلُمَّ جَرّا.

لكن يبقى أن هذه الحقوق المتعلقة بين الأفراد، أو الحق الذي هو للإنسان نفسه، ويكون به صلاحه وسعادته لا يمكن أن تدرك بهذا الالتماس من العقل، ومن هنا كان لابد من الشرائع.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وبعضهم يعرفونه بالاستدلال كالذي يهتدون به بعقولهم وبعضه لا يعرفونه إلا بتعريف الرسل وبيانهم لهم].

الشرح:

وهذا هو العدل في هذا المقام.

إذا قيل: هل هذا كله لا يُعرف قبل الرسل؟

قيل: بل منه ما يُعرف بالعقل والفطرة،

ولكن منه ما لا يعرف إلا بالرسل.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وفي هذا المقام تكلم الناس في أن الأفعال هل يعرف حسنها وقبيحها بالعقل؟ أم ليس لها حسن ولا قبيح يعرف بالعقل؟ كما قد بسط في غير هذا].

الشرح:

وهذا النزاع فيه مشهور بين المتكلمين.

فتجد أن المعتزلة يغلون في إثبات التحسين والتقبيح العقليين.

وتجد ان متكلمة الصفاتية كالأشعرية يغلون في نفي التحسين والتقبيح العقليين.

ويذكر هذا في كتب أصول الدين خلافًا بين الأشعرية والمعتزلة، وتجد أنه يذكر في كتب أصول الفقه، وربما نسب في كتب أصول الفقه خلافًا بين الحنفية والشافعية، مع أن حقيقته ليس خلافًا بين أئمة الحنفية كأبي حنيفة وأبي يوسف وبين أئمة الشافعية كالشافعي والمزني.

بل حقيقته خلاف بين المتكلمين من الأحناف الذين انتسبوا إلى مذهب المعتزلة، وبين المتكلمين من الشافعية المعروفين بمذهب أبي الحسن.

قال المصنف - رحمه الله - :

[وبيّنا ما وقع في هذا الموضع من الاشتباه. فإنهم اتفقوا على أن كون الفعل يلائم الفاعل أو ينافره يعلم بالعقل، وهو أن يكون الفاعل سببا لما يحبه الفاعل ويلتذ به، وسببا لما يبغضه ويؤذيه.

وهذا القدر يعلم بالعقل تارة وبالشرع أخرى، وبهما جميعا أخرى ؛ لكن معرفة ذلك على وجه التفصيل ومعرفة الغاية التي تكون عاقبة الأفعال من السعادة والشقاوة في الدار الآخرة لا تعرف إلا بالشرع].

الشرح:

وهذا هو التوسط.

فإذا قيل: هل العقل يحسن ويقبح؟

قيل: من حيث الاصل الكلي فإن العقل له تحسين وله تقبيح.

وأما من حيث التفصيل فإن العقل لا يمكن أن يعرف سائر التفاصيل فيما هو في حقيقته حسنٌ أو في ما هو في حقيقته قبيح، فضلاً عن أن يعرف العقل المآلات المتعلقة بعاقبة هذا وعاقبة هذا.

قال المصنف - رحمه الله - :

[فما أخبرت به الرسل من تفاصيل اليوم الآخر وأمرت به من تفاصيل الشرائع لا يعلمه الناس بعقولهم كما أن ما أخبرت به الرسل من تفصيل أسماء الله وصفاته لا يعلمه الناس بعقولهم وإن كانوا قد يعلمون بعقولهم جمل ذلك].

الشرح:

أراد المصنف أنه كما أن الصحيح الذي عليه أهل السُنة في مقام العقل والمعرفة،.

هل المعرفة تُعرف بالعقل أو لا تُعرف بالعقل؟

فمنهم من غلا في إثبات معرفة العقل، ومنهم من غلا في النفي.

والذي عليه أهل السنة والمحققون أن جمل المعرفة الكلية تُعرف بالعقل.

وأما التفاصيل فإنه لا تُعرف إلا بخبر الأنبياء، فالعقول لا تستقل بمعرفة تفاصيل المعرفة.

وكذلك بالتشريع والأمر والنهي إذا قيل: هل العقل يُعرف به ما هو حسن أو ليس بحسن فيما يؤمر به أو ينهى عنه؟

قيل: من حيث الجمل الكلية يُعرف ذلك، كمعرفة فضل العدل، وبطلان الظلم وفساده وما إلى ذلك، وأما من حيث التفاصيل فإن هذا مثل القول في المعرفة، كما أن في تفاصيل المعرفة لا تعرف إلا بالنقل أي بالوحي، فتفاصيل التشريع والأمر والنهي وحُسنها وقبح المنهي عنه لا يعرف تفصيله إلا بكتب الأنبياء.

قال المصنف - رحمه الله - :

[وهذا التفصيل الذي يحصل به الإيمان وجاء به الكتاب هو ما دل عليه].

الشرح:

ولذلك القدر المجمل الكُلي من تحسين العقل وتقبيحه لا يكفي لإثبات التشريع، لا يكفي حقيقته لإثبات التشريع

ولذلك قد يقول قائل: إذا بنى الآدميون على هذا القدر الكلي الذي أثبتناه أنهم يعرفونه بعقولهم وفطرتهم.

نقول: هذا إذا أرادوا تفصيله باطراد يمكنهم أو لا يمكنهم؟

لا يمكنهم؛ لأن العلم الكلي يختلف عند العقلاء عن العلم المفصل الجزئي الذي يتعلق بآحاد الجزئيات.

ولذلك إذا أرادوا تطبيق هذا الكلي على الجزئيات المطردة اختلفوا أو اتفقوا؟

اختلفوا ولابد.

ومن هنا امتنع أنه يمكن أحد من الناس أن يصطلحوا على تشريعٌ صحيح؛ لأنهم

سيختلفون عليه ولذلك لما عصفت الفلسفات في العالم الغربي، وانتهوا إلى مسائل التشريع الوضعية مع ذلك بقوا أنهم لم يستطيعوا إيجاد أكثر من هذه النظرية التي سبق وأن قلنا إنها تُلبي رغبة الواحد وخمسين في المئة؛ لأنه لا يمكن أن يوجد تشريع بشري يُلبي رغبة المئة في المئة، لماذا؟ لأن طبيعة العقول هنا ستختلف، وهذا قدر ضروري.

فيستحيل أن يوجد في تاريخ البشرية أن عقول العالم، أو عقول مجتمع من المجتمعات اتفقت على سائر الجزئيات، بل هذا لابد يصدره قدر؛ لأن هذه تتعلق بمصالح وأذواق وأهواء وتأثيرات.

فإذا لم يكن الأمر على تشريع يُسلم العباد به؛ لأنه دين يدينون الله به، عرفوا الحكمة أو لم يعرفوها فإن أمورهم لا تستقيم.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وهذا التفصيل الذي يحصل به الإيمان وجاء به الكتاب هو ما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾ [سبأ: ٥٠.] وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ﴾ [الأنبياء: ٤٥]].

الشرح:

فعلق اللهُ سبحانه وتعالى السعادة والفقه في شؤون الناس في حياتهم، فضلاً عن مآلاهم، أنه حتى في الحياة عُلقت السعادة والانضباط، بماذا؟

بالتشريع والوحي.

ولذلك سماه الله نورًا، وذكر ابن تيمية مثلاً فقال: «إن الوحي نور وإن العقل بصر»

قال: فكل من كان أقوى عقلاً هو بمنزلة من كان أحدّ بصرًا، ومن نقص عقله كمن غشى بصره وعشى بصره،

ويقول: من كان علمه بالوحي أكثر بمنزلة من كان النور معه أكثر.

يقول: فمعلوم أن كل من كان أحد بصرًا وأقوى نورًا دخل عليه إشكال أو لا يدخل عليه إشكال في الإبصار؟

لا يدخل عليه إشكال، يقول: وهذا مقام الراسخين الذين آتاهم الله حكمة وعقلاً وآتاهم علمًا، يقول: وأما من نقص علمه بالوحي، فهو حتى ولو كان بصره حديدًا، فإنه لا يستطيع أن يرى بهذا البصر كل شيء.

يقول: فما بالك من أتاه الله عقلاً ولكن لم يأته نور الوحي، يقول: فهذا كحديد البصر في الظلام فإنه والأعمى في الحقيقة سواء إلى حد ما، فإذا استحكم الظلام هنا فإن البصر مهما كان حديدًا؛ أي قويًا فإنه لا يفيد صاحبه.

فيقول: إن العقل، وهذا ممن يبين لك أنه يؤمن بمبدأ العقل أي بأثره فيقول: لابد منه لكنه بمنزلة العين الباصرة، والوحي بمنزلة النور والشعاع، فإذا اكتمل هذا مع هذا فها هو التمام.

ولذلك تجدون أن أحيانًا بعض الناس يكثر البحث في العلم، لكن طبيعة العقل الذي عنده عقل ضعيف فيه حمق أحيانًا، ولذلك من الوصية التي ينبغي أن تؤخذ بفقه «أنك لا تنظر لمن تتلقى عنه إلى ما عنده من جمع العلم فقط، بل انظر إلى طبيعة العقل الذي أتاه الله إياه والحكمة التي أوتيها» لأن بعض الناس ترى لولا هذا الجمع الذي جمعه من العلم، كان ربما صار أمام الناس أحمق ما يتعامل معه إلا قلة من العوام، هذا طبعًا لا يُقصد به فلان أو فلان، هذا كلام منطقي كنظام للتعامل.

فينبغي لطالب العلم أن يختار في تلقيه عن من أتاه الله علمًا بالوحي، وأتاه الله حكمة وعقلاً؛ لأن العقل والحكمة هي من أخص ما يتفاضل به الناس.

ولذلك قال النبي عليه الصلاة والسلام: «من يُرد الله به خيرًا يفقهه في الدين» و «رب حامل فقه ليس بفقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه».

فكما أنك تُعنى بتفاضل من تأخذ عنه من جهة ما عنده من التحصيل العلمي، فينبغي أن تُعنى بتفاضلهم في مسألة الحكمة، وهذه يتفاضل فيها الناس.

قال المصنف - رحمه الله - :

[ولكن توهمت طائفة أن للحسن والقبح معنى غير هذا وأنه يعلم بالعقل، وقابلتهم طائفة أخرى ظنت أن ما جاء به الشرع من الحسن والقبح: يخرج عن هذا فكلا الطائفتين اللتين أثبتتا الحسن والقبح العقليين أو الشرعيين وأخرجتاه عن هذا القسم غلطت].

الشرح:

ولذلك إذا قرأت في كتب أصول الفقه فضلاً عن كتب المتكلمين هذه المسألة، وهي الخلاف في التحسين والتقبيح، فإن كلا المذهبين المقولين ليس بصحيح، لا مذهب من أثبت التحسين على طريقة المعتزلة، ولا مذهب من نفاه على طريقة متكلمة الصفاتية.

بل الصواب وسطٌ بين هذا وهذا.

قال المصنف - رحمه الله - :

[ثم إن كلتا الطائفتين لما كانتا تنكر أن يوصف الله بالمحبة والرضا والسخط والفرح ونحو ذلك مما جاءت به النصوص الإلهية، ودلت عليه الشواهد العقلية: تنازعوا بعد اتفاقهم على أن الله لا يفعل ما هو منه قبيح].

الشرح:

هذا لما كانت تلك الطائفتين تنكر المحبة.

فالمعتزلة التي تثبت التحسين والتقبيح تنكرها؛ لأنه مكروه الصفات وقيام الصفات بالذات، وهؤلاء من متكلمة الصفاتية نفوها؛ لأنهم لا يثبتون ما يتعلق بالقدرة والمشيئة كما يقولون: تنزيهًا للرب عن حلول الحوادث.

قال المصنف - رحمه الله -:

[هل ذلك ممتنع لذاته وأنه لا يتصور قدرته على ما هو قبيح، أوأنه سبحانه وتعالى منزه عن ذلك لا يفعله لمجرد القبح العقلي الذي أثبتوه؟ على قولين، والقولان في الانحراف].

الشرح:

وكلا القولين، وكلا الفرضين وجه من الانحراف القولي في صفات الله وكماله.

ولذلك قاعدة ليس بالضرورة أن كل سؤال فرضه المتكلمون فأجابوا عنه بإثبات، يلزم أن يكون الصواب بالنفي أو إذا أجابوا عنه بنفي يجب أن يكون الصواب بالإثبات.

بل جمهور هذه الأسئلة المفروضة في مثل هذه المقامات لا يكون جوابها المحقق بإثبات مطلق ولا بنفي مطلق.

قال المصنف - رحمه الله -:

[القولان في الانحراف من جنس القولين المتقدمين، أولئك لم يفرقوا في خلقه وأمره بين الهدى والضلال، والطاعة والمعصية، والأبرار والفجار، وأهل الجنة وأهل النار، والرحمة والعذاب؛ فلا جعلوه محمودًا على ما فعله من العدل، أو ما تركه من الظلم، ولا ما فعله من الإحسان والنعمة أو تركه من العذاب والنقمة.

والآخرون نزهوه بناء على القبح العقلي الذي أثبتوه، ولا حقيقة له، وسووه بخلقه فيما يحسن ويقبح، وشبهوه بعباده فيما يأمر به وينهى عنه].

الشرح:

هذا بيان للغلط عند هؤلاء وهؤلاء

قال المصنف - رحمه الله -:

[فمن نظر إلى القدر فقط، وعظّم الفناء في توحيد الربوبية، ووقف عند الحقيقة الكونية: لم يميز بين العلم والجهل والصدق والكذب والبر، والفجور والعدل والظلم والطاعة والمعصية والهدى والضلال والرُشد والغي وأولياء الله وأعدائه وأهل الجنة وأهل النار].

الشرح:

لأنه شهد الحقيقة الكونية القدرية، ولم يشهد الحقيقة الشرعية.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وهؤلاء مع أنهم مخالفون بالضرورة لكتب الله ودينه وشرائعه فهم مخالفون أيضا لضرورة الحس والذوق، وضرورة العقل والقياس فإن أحدهم لا بد أن يلتذ بشيء ويتألم بشيء، فيميز بين ما يأكل ويشرب وما لا يأكل ولا يشرب].

الشرح:

وكذلك في الحالة التي تكون على التشريع، فإنه إذا لم يميز بين الحسنة والسيئة، ولم يستحسن الحسنة ويستقبح السيئة، فهذا مخالف للعقل.

فإن العقل والفطرة تقود إلى أن ما كان حسنٌ فإن ما قابله يكون سيئًا، وما كان سيئًا فإن ما قابله يكون؟ حسنًا. وهَلُمَّ جَرّا.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وبين ما يؤذيه من الحر والبرد، وما ليس كذلك، وهذا التمييز بين ما ينفعه ويضره هو الحقيقة الشرعية الدينية. ومن ظن أن البشر ينتهي إلى حد يستوي عنده الأمران دائما فقد افترى. وخالف ضرورة الحس].

الشرح:

يعني من زعم أن مقام التحقيق الديني كما يوجد عند الغلاة من الصوفية أنه لا يستحسن الحسنة ولا يستقبح السيئة ويستوي عنده الأمران فهذا لاشك أنه مخالف لضرورة العقل

والشرع.

قال المصنف - رحمه الله -:

[ولكن قد يعرض للإنسان بعض الأوقات عارضٌ كالسكر والإغماء ونحو ذلك مما يشغله عن الإحساس ببعض الأمور، فأما أن يسقط إحساسه بالكلية مع وجود الحياة فيه فهذا ممتنع، فإن النائم لم يفقد إحساس نفسه، بل يرى في منامه ما يسوئه تارة وما يسره أخرى. فالأحوال التي يعبر عنها بالاصطلام والفناء والسكر ونحو ذلك].

الشرح:

هذه الأحوال أو المصطلحات، مصطلحات التصوف:

الاصطلام والفناء والسكر، ويُعبر عنها بقدر من الأحوال التي تقع بها مفارقة للشاهد.

فيتصرف صاحبها بما يخالف النظم المعروفة في الشاهد، فيصدر عنه من الكلام أو من المقال أو من الأحوال ما ينافي العقل والتدبير.

ويسمى هذا اصطلامًا أو فناءًا أو سُكرًا في الحقيقة.

وكل هذا من المصطلحات والمعاني المبتدعة.

أما ما معناه أو التفسير المفصل لهذه الكلمات، ما الاصطلام؟ كتفسير معين! ، ما الفناء؟ كتفسير معين إلى آخره؟

فأقول: إن جمهور مصطلحات التصوف المولدة كمصطلح الفناء، الاصطلام، الوجد، الذوق، البقاء، الجمع، الفرق، الكشف، هذه المصطلحات المولدة: هي مصطلحات رمزية، وتختلف طبقات الصوفية في تفسيرها.

فالفناء مثلاً كما سيذكر المصنف لاحقًا، مقتصدته يذكرون الفناء ويريدون به فناء عن إرادة ما سوى الله، وهذا فناء المخلصين، وإن كان اللفظ محدث.

وقد يراد بالفناء الفناء عن شهود السوى، وهذا بدعة، لكنه ليس بدرجة البدعة الغالية بعده.

وقد يراد بالفناء الفناءَ وجود السوى، كما هي طريقة أهل وحدة الوجود. ما النتيجة؟

النتيجة أن هذه المصطلحات التي استعملها المتصوفة، مصطلحات رمزية مولدة، المدرك في العلم لا يُفسرها تفسيرًا واحدًا، كما يقع أحيانًا في بعض البحوث، فتجد أنه يقول الفناء هو كذا، انظر التعريفات للجرجاني مثلاً أو انظر كتاب كذا، لا.

بحسب، ماذا؟ بحسب المستعمل إن كان المستعمل من المقتصدة كما يسميهم ابن تيمية من مقتصدة الصوفية فلهم تفسير، وإن كان الاستعمال ممن فوقهم؟ فله تفسير، وإن كان الاستعمال من الغالية فلهم تفسير، مع أنها المصطلحات هذه أكثرها متداولة عند الجميع.

هناك مصطلحات مخصوصة ببعض الطبقات هذا باب آخر.

لكن أقصد المصطلحات الشائعة عند كل الطبقات،

لأن ابن تيمية يقول أن الصوفية ثلاث طبقات: مقتصدة وفوقهم وغلاة.

وجمهورهم يستخدمون هذه أو جمهور هذه المصطلحات ومن هنا لا يصح أن تُعرف بتعريف معين.

قال المصنف - رحمه الله - :

[فالأحوال التي يعبر عنها بالاصطلام والفناء والسكر ونحو ذلك، إنما تتضمن عدم الإحساس ببعض الأشياء دون بعض].

الشرح:

هذا التفسير الكلي أو المجمل وهذا هو الممكن.

أما التفسير المعين فإنه بحسب السياق، ولمن تكلم بالسياق، بحسب طبقته في التصوف.

قال المصنف - رحمه الله -:

[فهي مع نقص صاحبها - لضعف تمييزه - لا تنتهي إلى حد يسقط فيه التمييز مطلقا، ومن نفى التمييز في هذا المقام مطلقا، وعظّم هذا المقام فقد غلط في الحقيقة الكونية والدينية: قدرًا وشرعًا].

الشرح:

يعني من زعم أن مقام الولاية العالي، أو مقام العارف هو من سقط تمييزه فاصطلم أو سكر حتى سقط تمييزه، وحتى غاب عمن حوله، وزعم أن هذا هو المحقق لأنه غاب بالله عمن حوله، فهذا لاشك أنه من البدع والمحتاجات بالإسلام ولم يكن الأنبياء والرسل وأئمة أتباعهم على هذه الحال.

قال المصنف - رحمه الله -:

[غلط في خلق الله وفي أمره حيث ظن أن وجود هذا؛ ولا وجود له، وحيث ظن أنه ممدوح ولا مدح في عدم التمييز: العقل والمعرفة.

وإذا سمعت بعض الشيوخ يقول: أريد أن لا أريد، أو أن العارف لا حظ له، أو أنه يصير كالميت بين يدي الغاسل ونحو ذلك، فهذا إنما يمدح منه سقوط إرادته التي يؤمر بها، وعدم حظه الذي لا يؤمر بطلبه، وأنه كالميت في طلب ما لم يؤمر بطلبه وترك دفع].

الشرح:

يعني هذا إذا أمكن تفسير هذا الكلام على هذا الوجه من الاعتذار في بعض من تكلم به من المقتصدة، وإلا في الأصل والذي ينبغي أن يُربى المسلمون عليه أن هذه المصطلحات لا أصل لها في الشرع.

وهذه الجمل لا أصل لها في الشرع ويكون استعمالها بسائر مواردها ليس حكيمًا وليس منهجًا شرعيًا.

□

قال المصنف - رحمه الله - :

[وترك دفع ما لم يؤمر بدفعه ومن أراد بذلك أن تبطل إرادته بالكلية وأنه لا يحس باللذة والألم والنافع والضار، فهذا مخالف لضرورة الحس والعقل، ومن مدح هذا فهو مخالف لضرورة الدين والعقل. والفناء يراد به ثلاثة أمور أحدها وهو الفناء الديني].

الشرح:

الفناء مصطلح من مصطلحات التصوف ولذلك استعمله سائر الطبقات وكل طبقة لها مراد.

قال المصنف - رحمه الله - :

[أحدها وهو الفناء الديني الشرعي الذي جاءت به الرسل ونزلت بالكتب].

الشرح:

جاءت بها الرسل ونزلت بها الكتب؛ هل مقصوده جاءت الرسل باسمه وحرفه كمصطلح أم جاءت بالمعنى؟

- بالمعنى، وإلا فالمصطلح ليس له أصل في كلام الرسل.

قال المصنف - رحمه الله - :

[هو أن يفنى عما لم يأمر الله به بفعل ما أمر الله به، فيفنى عن عبادة غيره بعبادته، وعن طاعة غيره بطاعته وطاعة رسوله].

الشرح:

إخلاص العبادة لله ولكن هذا لما مدح إنما مدح لكونه هو أصل دين الرسل ويسمى إخلاصًا، ويسمى عبادة، ويسمى تقوى أولى من أن يسمى بهذا المصطلح.

قال المصنف - رحمه الله - :

[وعن التوكل على غيره بالتوكل عليه، وعن محبة ما سواه بمحبته ومحبة رسوله، وعن خوف غيره بخوفه، حيث لا يتبع العبد هواه بغير هدى من الله، وبحيث يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما كما قال تعالى: ﴿إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ [التوبة: ٢٤].

فهذا كله هو مما أمر الله به ورسوله.

وأما الفناء الثاني: وهو الذي يذكره بعض الصوفية وهو أن يفنى عن شهود ما سوى الله تعالى، فيفني بمعبوده عن عبادته، وبمذكوره عن ذكره، وبمعروفه عن معرفته، بحيث قد يغيب عن شعوره بنفسه وبما سوى الله، فهذا حال الناقص قد يعرض بعض السالكين].

الشرح:

فيجعلون -يعنى هؤلاء- الشريعة كما يقولون موصلة إلى الحقيقة.

ماذا يقصدون بالشريعة؟

يقصدون أن التعبد بالصلاة مثلاً أو بقيام أو بالذكر وهذا شريعة أليس كذلك؟

ذكر الله شريعة، يقولون أن هذا الذكر يكون سببًا موصلاً إلى الحقيقة.

ما هي الحقيقة؟

أن يغلب عليه الحال في الذكر فيغيب شهوده حتى لا يحس بمن حوله.

فجعلوا هذا التشريع الذي هو الذكر أو الصلاة مثلاً هي السبب إلى وصول هذه الغَياب أو هذا الشهود الذي يسمى، فجعلوا الشريعة موصلة إلى الحقيقة في زعمهم.

ما هي الحقيقة؟

أن يغيب شهوده، أن يغيب شعوره، ولا شك أن هذا ليس كذلك بل الشريعة هي الحقيقة.

ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم مع أنه يستغفر الله في المجلس سبعين إلى مائة مرة، أنه لم ينقل عنه مرة واحدة أنه غاب شعوره عن أصحابه، أليس كذلك؟

ولا في صلاة الليل ولا في صلاة رمضان ولا في الفرائض ولا في غير ذلك، لم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم أنه غاب، وجعل الشريعة كما يقولون موصلة إلى الحقيقة التي هي الغياب.

بل هذا التفريق بين الشريعة والحقيقة بدعة في الإسلام، فإن الشريعة هي الحقيقة، ولم تأتي الشريعة ليغيب الإنسان بعقله.

بل أن ما يقود إلى غياب الإنسان أو غياب عقل الإنسان هو مما نهت الشريعة عنه.

وإن كان بعض العارفين في الطبقة التابعين نُقل عن بعضهم أنه كان إذا قرأ بعض الآيات أغمى عليه أو ما إلى ذلك.

فهذه أحوال لمن صحت عنه من العارفين ويقال أنها أحوال ناقصة.

ويقول بن تيمية: إن الجمهور من الأئمة على أنهم معذورون إذا لم يكن ذلك من باب التكلف والرياء ولكنها ليست في أحوال التمام، بل هي أحوال ناقصة.

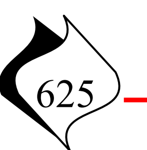
أما إذا كان هذا متكلفًا ويقصد بترديد الذكر هو أن يغيب بالشعور عن من حوله حتى لا يفقه معنى الذكر الذي يقوله فهذا ليس له أصل في الشريعة.

قال المصنف - رحمه الله -:

[فهذا حال الناقص قد يعرض لبعض السالكين وليس هو من لوازم فريضة].

الشرح:

قد يعرض لبعض السالكين فيكون معذورًا عند الجمهور -كما قاله المصنف- إذا لم يكن رياءً وتكلفًا، وأما إن كان تكلفًا ورياء فإنه ليس مما يعذر صاحبه.



قال المصنف - رحمه الله -:

[ولهذا لم يعرض مثل هذا للنبي صلى الله عليه وسلم والسابقين الأولين، فمن جعل هذا نهاية السالكين فهو ضال ضلالاً مبينًا].

الشرح:

لأنه يلزمه أنه إذا وصل إلى هذا الأمر أفضل حالاً من النبي وأصحابه.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وكذلك من جعله من لوازم طريق الله فهو مخطئ بل هو من عوارض طريق الله التي تعرض لبعض الناس دون، ليس هو من اللوازم التي تحصل لكل سالك].

الشرح:

وليس هو من العوارض الفاضلة بل هو عارض مفضول، صاحبه معذور بالشرط الذي تقدم.

قال المصنف - رحمه الله -:

[فهو الفناء عن وجود السوي بحيث يرى أن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق، وأن الوجود واحد بالعين، فهذا قول أهل الإلحاد والإتحاد الذين هم من أضل العباد].

الشرح:

هذا فناء أي عن وجود السواء فلا يفرق بين وجود الخالق.

ووجود المخلوق وهذه نظرية دخلت على غلاة الصوفية المتفلسفة، وأصلها -نظرية وحدة الوجود- نظرية فلسفية.

وقد ذكر المصنف أنه وقع له كلام لأرسطو يرد فيه على قدماء من فلاسفة اليونان كانوا يقولون بهذه النظرية -نظرية وحدة الوجود- فهذه نظرية فلسفية دخلت على بعض الغلاة من الصوفية المتفلسفة عند المسلمين.

قال المصنف - رحمه الله - :

[وأما مخالفتهم لضرورة العقل والقياس، فإن الواحد من هؤلاء لا يمكنه أن يطرد على قوله، فإنه إذا كان مشاهدًا للقدر من غير تمييز بين المأمور والمحظور، فعومل بموجب ذلك، مثل أن يُضرب ويُجاع حتى يبتلى بعظيم الأوصاب والأوجاع فإن لام من فعل به وعابه فقد نقض قوله].

الشرح:

يعني أن من جعل القدر هو المناط، ولم يلتفت إلى تشريع الله وعدله وحكمه، فيلزمه - أي من شهد مقام القدر- أن من ضربه أو آذاه أن يتقبل منه أو لا يتقبل.

أن يتقبل، لماذا؟

لأن هذا إنما ضربه بقدر الله وإنما قتل أبنه بقدر الله، ومعلوم أن هذا لا يقبله عاقل.

ولذلك لم يقول المصنف: لم يذهب أحد من عقلاء بني آدم من سائر الأمم إلى الاحتجاج بالقدر على الاطراد، وإنما يزينه الشيطان في باب التشريع.

فيقول للإنسان إذا سرق وخالف الشريعة: هذا من قدر الله.

لكن متى جاء الشيطان إلى أحد من الناس وقال: إن فلانًا قتل قريبك أو أبنك أو ما إلى ذلك، بقدر.

لو هذا السارق الذي يقول سرقت بقدر فيجعله الشيطان له عذرًا لو سُرق هو، فقال له من سرق: إنما سرقت بقدر، يقبل أو لا يقبل؟

لا يقبل.

، مما يبين لك ان من يحتج بالقدر على الشرع، يقال إن كان القدر حجه فليس على الشرع فقط، لأن القدر متعلق بكل شيء من الأمور الشرعية والأمور الكونية.

فيلزم أن من اعتدى عليه أو ضربه أو آذاه أو سرقه أو أفسد ماله أو ما إلى ذلك ألا يعترض عليه.

وهذا لا يصير إليه عاقل ولو سار الناس إليه لفسدت عقولهم وأحوالهم.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وقيل له هذا الذي فعله مقضي مقدور، فخلق الله وقدره ومشيئته متناظرة لك وله وهو يعمكما، فإن كان القدر حجة لك فهو حجة لهذا وإلا فليس بحجة لا لك ولا له، فقد تبين بضرورة العقل فساد قول من ينظر إلى القدر، ويعرض عن الأمر والنهي، والمؤمن مأمور بأن يفعل المأمور ويترك المحظور ويصبر على المقدور].

الشرح:

وهذا الجمع بين الشرع والقدر.

قال المصنف - رحمه الله -:

[كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾ [آل عمران: ١٢٠].
وقال تعالى في قصة يوسف ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠]، فالتقوى فعل ما أمر الله به وترك ما نهى الله عنه، ولهذا قال تعالى:

﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ [غافر: ٥٥]، فأمره مع الاستغفار بالصبر، فإن العباد لابد بهم من الاستغفار أولهم وآخرهم. قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح «يا أيها الناس توبوا إلى ربكم فوالذي نفسي بيده أني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة، وقال: أنه ليُغان على قلبي وأني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم مائة مره» وكان يقول: «اللّهم أغفر لي خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري وما أنت أعلم به مني، اللّهم أغفر لي خطئي وعمدي وهزلي وجدّي وكل ذلك عندي، اللّهم أغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أنت أعلم به مني أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت».

وقد ذكر عن آدم أبي البشر أنه استغفر ربه وتاب إليه، فاجتباه ربه وتاب عليه وهداه، وعن إبليس أبي الجن أنه أصرّ متعلقًا بالقدر فلعنه وأقصاه، فمن أذنب فتاب وندم فقد أشبه أباه، ومن أشبه أباه فما ظلم. قال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً﴾ [الأحزاب: ٧٢]].

الشرح:

أي أنه قابل للظلم، قابل للجهل، فالظلم والجهل صفتان كامنتان في الإنسان، وإنما يدفع الظلم بالعدل والشرع، ويُدفع الجهل بالعلم وهو الوحي.

قال المصنف - رحمه الله -:

[قال الله تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً﴾ [الأحزاب: ٧٢]، ﴿لِّيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٣]].

الشرح:

وإن كان الله سبحانه وتعالى ما خلق الإنسان قابلاً للشر. فقط بل قال الله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾﴾ [الشمس: ٧]، بل قابلية الإنسان للخير أكثر من قابليته للشر، فإنه فطر على الخير.

قال المصنف - رحمه الله -:

[﴿ لِّيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٧٣].

ولهذا قرن سبحانه وتعالى بين التوحيد والاستغفار في غير آية، كما قال تعالى ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [محمد: ١٩]، وقال تعالى: ﴿ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ ﴾ [فصلت: ٦]، وقال تعالى: ﴿ الر ۚ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ۚ إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴿٢﴾ وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [هود: ١]، وفي الحديث الذي رواه ابن أبي عاصم وغيره يقول الشيطان «أهلكت الناس بالذنوب وأهلكوني بلا إله إلا الله والاستغفار فلما رأيت ذلك بثث فيهم الأهواء فهو يذنبون ولا يتوبون لأنهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا».

وقد ذكر الله سبحانه وتعالى عن ذي النون أن هناك في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك أني كنت من الظالمين، قال تعالى: ﴿ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ ۚ وَكَذَٰلِكَ نُنجِي الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأنبياء: ٨٨].

قال النبي صلى الله عليه وسلم: «دعوة أخي ذي النون ما دعا بها مكروب إلا فرج الله بها كربه» وجماع ذلك أنه لابد له في الأمر من أصلين، ولابد له في القدر من أصلين، ففي الأمر عليه الاجتهاد في الامتثال علماً وعملا، فلا يزال يجتهد في العلم بما أمر الله به والعمل بذلك، ثم عليه أن يستغفر ويتوب من تفريطه في المأمور وتعديه للحدود، ولهذا كان من المشروع أن تختتم جميع الأعمال بالاستغفار، فكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثًا، وقد قال تعالى: ﴿ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ ﴾ [آل عمران: ١٧]، فقاموا الليل ثم ختموا بالاستغفار وآخر سورة نزلت، قوله تعالى ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴿١﴾ وَرَأَيْتَ

النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ﴿٢﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴿٣﴾ ﴾ [سورة النصر]، وفي الحديث الصحيح: « أنه كان صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللّٰهم ربنا وبحمدك، اللّٰهم أغفر لي» يتأول القرآن].

الشرح:

فالأصلان في الشرع أشار إليهما المصنف هو الاجتهاد والقصد وتحقيق العمل.

قال المصنف - رحمه الله - :

[وأما في القدر فعليه أن يستعين بالله في فعل ما أمر به ويتوكل عليه ويدعوه ويرغب إليه ويستعين به، فيكون مفتقرًا إليه في طلب الخير وترك الشر].

الشرح:

يعنى أن يستعين عند الفعل، وألا يعتمد على اختياره.

بل يدعو ربه أن يسدده وأن يهديه، وهذا هو المقصود في مقام القدر؛ أنه إذا أقبل على الفعل يدعو ربه أن يرزقه الهداية والسداد في حسن القول وحسن الفعل.

وإذا ابتدأ الفعل الذي دعا ربه أن يوفقه له، فإذا ابتدأ الفعل وقد دعا الله قبل ذلك، فإنه عند ابتداء الفعل يستعين بالله سبحانه وتعالى على القيام به.

فيجمع بين مقام الدعاء قبل وبين مقام الاستعانة مع الفعل.

وهذه مقامات الإيمان أنه يجتهد علمًا، ويطبق عملاً في الشرع، وفى القدر يدعوه ويستعين مع الفعل.

قال المصنف - رحمه الله - :

[وعليه أن يصبر على المقدور ويعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وإذا آذاه الناس على أم ذلك مقدر عليه ومن هذا الباب احتجاج آدم وموسى لما قال: يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله بكلامه فبكم وجدت مكتوبًا علي قبل أن أخلق ﴿ وعصى آدم ربه فغوى ﴾ قال: بكذا وكذا سنة، قال: فحج آدم موسى وذلك أن موسى. .].

الشرح:

وهذا الحديث ثابت في الصحيح احتجاج آدم وموسى، وليس هو من باب الاحتجاج بالقدر على المعصية، بل هو من باب الاحتجاج بالقدر على المصيبة وعند مقام المصيبة، فإذا أصاب الإنسان مصيبة فقال: هذا من قدر الله ورضي بذلك وسلم، فهذا مقام شرعي، وإنما هذا الذي حصل في قصة آدم عليه السلام.

قال المصنف - رحمه الله - :

[وذلك أن موسى لم يكن عتبه لآدم لأجل الذنب].

الشرح:

فإن موسى لم يقل لآدم لماذا عصيت؟ فلو قال له: لماذا عصيت؟ لكان سأل عن معصيته وكان جواب آدم عن المعصية والذنب، وإنما قال: لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ وخروج آدم من الجنة أهو معصيته أو مصيبته؟

مصيبته، أما معصيته فهو لأكله من الشجرة، وأما مصيبته التي جوزي بها فهي خروجه من الجنة، وموسى إنما سأل عن المصيبة وليس عن المعصية، فإنه قال: لماذا أخرجتنا؟ ولم يقل: لماذا عصيت؟

وهذا هو الجواب الشرعي الصحيح عن الحديث.

وأما من يقول: أن هذا إنما قال النبي فحج آدم موسى لأن آدم هو الأب، والابن لا يعترض على الأب، أو أن هذا كان الاحتجاج بالقدر على المعاصي جائز في بعض الشرائع، فهذا كله لامعنى له، ولا يجوز الاعتبار به أبدًا.

فإن دين الأنبياء في أصولهم واحد ومسائل التوحيد ما تعتبر بالأب والأم والأخت والطبقية الشخصية هذه إنما هذا جوابه بيّن، أنه احتجاج بالقدر ليس على المعصية بل ذكر مقام القدر رضا وتسليمًا بما أصابه من المصيبة.

قال المصنف - رحمه الله -:

[فإن آدم كان قد تاب منه، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له، ولكن لأجل مصيبته التي لحقته من ذلك، وهم مأمورون أن ينظروا إلى القدر في المصائب، وأن يستغفروا من المعائب كما قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ [غافر: ٥٥]، فمن راعى الأمر والقدر كما ذكر، كان عابدًا لله مطيعًا له مستعينًا به متوكلاً عليه، من الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وقد جمع الله سبحانه بين هذين الأصلين في غير موضع].

الشرح:

أي العبادة تحقيق العبادة والاستعانة.

والعبادة هي تحقيق الشرع، والاستعانة هي تحقيق مقام القدر.

أو تقول العبادة هي الإلوهية والاستعانة هي الربوبية.

وقول الله في الفاتحة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، بيان أن توحيد الربوبية والإلوهية مقامهما في الجمع في دين الرسل واحد، وأنه لا تمانع بين المقامين، فإياك نعبد على تحقيق الإلوهية، وإياك نستعين على تحقيق الربوبية.

فهذا دين الأنبياء؛ تحقيق الربوبية وتحقيق الإلهية.

ثم ذكر المصنف آيات في هذا السياق وبعد ذلك قال: ولابد نعتبر في آخر الكلمات.

قال المصنف - رحمه الله -:

[ولابد في عبادته من أصلين: أحدهما إخلاص الدين له، والثاني موافقة أمره الذي بعث به رسله].

الشرح:

وهذان الأصلان في العبادة أن يكون العمل خالصًا لله وحده، وأن يكون موافقًا لأمر النبي صلى الله عليه وسلم أي موافقًا للشريعة، فهذان شرطان لقبول العمل كما هو معروف عند أهل السنة أن العمل لقبوله شرطان: الإخلاص لله والموافقة للسنة، فما كان من العمل خالصًا ليس على السنة فلا قبول له على الشريعة، وما كان على الشريعة ولكنه ليس خالصًا لله فلا قبول له.

ثم بين المصنف أنه يعارض هذين الأصلين إما الشرك وإما الرياء، وإما في مقام الإخلاص إما بوجه من الشرك ووجه من الرياء، والرياء نوع من الشرك وهو الشرك الأصغر، ويعارض ما يتعلق بالموافقة ما يحصل من البدع، والبدع قد تكون بدعًا شركية من جنس ما فعل المشركون الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، وقد تكون البدع دون البدع الشركية.

فينافي هذين الأصلين إما البدعة وإما الشرك، إما البدعة المغلظة الشركية وإما ما دون ذلك أو الشرك الأكبر أو الشرك الأصغر.

قال المصنف - رحمه الله -:

[ثم إن الناس في عبادته واستعانته على أربعة أقسام، فالمؤمنون المتقون هم له وبه يعبدون].

الشرح:

هذه هي الأقسام الأربعة من فقه السلوك، فالمؤمنون المتقون يعبدونه أي يحققون الإخلاص له وتوحيد الإلوهية ويستعينون أي يحققون ربوبيته ومعرفته.

فجمعوا بين المقامين -مقام المعرفة ومقام الإخلاص- وهذا يبين لك فضل التوحيد، توحيد المعرفة وتوحيد الإرادة، وهذا هو مقام المؤمنين، الجمع بين الربوبية والإلوهية.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وطائفة تعبده من غير استعانة ولا صبر].

الشرح:

تعبده أي تقبل إلى العبادات، وتقبل إلى الإخلاص وكثرة الصلاة أو الصيام أو ما إلى ذلك، لكنهم لا يتعلقون بربهم كمدبر، ومالك، ومعين، وحافظ، وشاهد وما إلى ذلك، وهذا يقع على كثير من السالفين من أهل السنة.

كما نبه إليها المصنف أن الكثير من متأخري أهل السنة عرض لهم مثل هذا، فتجد أنهم يُعنون بمقام كثرة العبادة، وينقص عندهم مقام الاستعانة وشهود الربوبية.

وشهود الربوبية من أفضل المقامات وأفضل القربات إذا ما اجتمع معه تحقيق الإلوهية الإخلاص.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وطائفه فيه مستعانة وتوكل وصبر من غير استقامة على الأمر].

الشرح:

وهذا ما يقابله من عني بالربوبية ونقص مقام الإلوهية، فرط في الأمر والنهي.

قال المصنف - رحمه الله -:

[وشر الأقسام ألا يعبده ولا يستعينه، فهو لا يشهد أن عمله لله ولا أنه بالله].

الشرح:

يعنى لم يُقم مقام الربوبية ولا مقام الإلوهية، وهذه حال بينة الفساد.

وإنما الذي ينبه الناس من أهل السنة وأهل الإسلام بعامه عليه هو العناية بالجمع بين العبادة والاستعانة وهذا هو مقام الرسل.

ثـم قـال: فالمعتزلـة ونحوهـم مـن القدرية؛ هـذا سـبق التنبيـه إليـه في آراء المعتزلـة والجبرية والصوفية في شهود القدر وما إلى ذلك.

ثم قال: وإنما دين الله ما بعث به رسله وأنزل به كتبه؛ ومقصوده بذلك أن دين الله الذي أنزل به الكتب وبعث به الرسل، وعليه السابقون الاولون من اتباع الرسل، هو شهود مقام العبادة ومقام الاستعانة فلا يُغلى في الأمر والشرع، ويقصر في مقام الربوبية والقدر كما فعل من فعل من الطوائف.

ولا يقصر في مقام القدر ويُغلى في مقام الشرع.

بل لابد من تعظيم المقامين لما عظمه الله.

ولا يجوز أن يكون مقام القدر والربوبية ممانعًا لشيء من مقام الإلوهية، ولا يجوز أن يقال أن مقام الإلوهية والشريعة سبب يوصل إلى مقام الحقيقة الربوبية كما يقول من يقولون من المتصوفة، بل هما أصلان متلازمان لا ينفكان، وليس أحدهما وسيلة إلى الأخرى.

بل كلاهما من الغايات المقصودة، ولا فرق في الدين بين الشريعة والحقيقة.

ثم ذكر المصنف في ختم رسالته: العناية بمقام الأتباع وما قاله ابن مسعود «من كان مستنًا فليستن بمن قد مات» العناية بمقام الأتباع، وأخص مقام الأتباع هو أتباع النص، إتباع الكتاب والسنة، وإذا صح إتباع أحد من الأعيان، فإنه ليس هناك معين يُتبع في سائر أمره إلا محمد صلى الله عليه وسلم، وأما غيره فإن طريقة أهل السنة والجماعة كل يأخذ من قوله ويترك، فالمؤمن في إتباعه ويُعنى بكتاب الله وسنة نبيه وما أجمع عليه السابقون الأولون، لأن الله إنما ذم من فارق إجماعهم فقال: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥]، فإذا استقام سبيلهم، وتبين أن هذا إجماع لهم، صار لازمًا.

أما إذا اختلف الصحابة فإن الجمع بين القولين المختلفين لا يكون، وهنا يقع مقام الاجتهاد.

قال: وقد أمرنا الله أن نقول في صلاتنا ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، بعد أن قال الله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾﴾ [الفاتحة: ٥]، أمر عباده أن يقولوا: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ حتى لا يقعوا في تعطيل مقام العبودية عن مقام الاستعانة، أو بمقام الاستعانة ولا مقام الاستعانة بمقام العبودية.

والصراط المستقيم هو ما جمع صاحبه التحقيق لمعرفة الله، والتحقيق بإخلاص الدين لله وقال: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾﴾ [الفاتحة: ٧]، وقال النبي المغضوب عليهم هم اليهود والنصارى هم الضالون، وإن كان هذا ليس على الاختصاص.

بل كل من فسد في العلم ففيه شبه من هذا الوجه، وكل من فسد في العمل ففيه شبه من هذا الوجه.

إلى أن قال: فنسأل الله العظيم أن يهدينا وسائر إخواننا الصراط المستقيم إلى أن قال: وصلى الله وسلم على خير خلقه عبده ورسوله محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

فهذا ختم هذه الرسالة وما لم نقرأه فهو من البيّن الذي اضطر ضيق الوقت له.

نسأل الله سبحانه وتعالى أن ينفعنا بما سمعنا، وأن يجعلنا عملنا خالصًا لوجهه الكريم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.